

مجموع جوهرة التوحيد

ويشتمل على خمسة كتب:

١- إرشاد المريد لجوهرة التوحيد لعبد السلام اللقاني. (ت: ١٠٧٨ هـ)
٢- فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد لعبد البر الأجهوري. (ت: ١٠٧٠ هـ)
٣- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد لأحمد الصاوي. (ت: ١٢٤١ هـ)
٤- تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم الباجوري. (ت: ١٢٧٧ هـ)
٥- تقريرات على تحفة المريد لأحمد الأجهوري. (ت: ١٢٩٣ هـ)

حققه وضبطه وجمع حواشيه
ماهر محمد عدنان عثمان



المجلد الأول

دار تحقيق الكتاب

مجموع جوهرة التوحيد

ويشتمل على خمسة كتب :

١- إرشاد المريد لجوهرة التوحيد لعبد السلام اللقاني (ت : ١٠٧٨ هـ)

٢- فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد لعبد البر الأجهوري (ت : ١٠٧٠ هـ)

٣- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد لأحمد الصاوي (ت : ١٢٤١ هـ)

٤- تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم الباجوري (ت : ١٢٧٧ هـ)

٥- تقريرات على تحفة المريد لأحمد الأجهوري (ت : ١٢٩٣ هـ)

حققه وضبطه وجمع حواشيه

ماهر محمد عدنان عثمان

المجلد الأول

المقدمات - الإلهيات

دار تحقيق الكتاب

للطباعة والنشر والتوزيع

دار تحقيق الكتاب

Title: Majmū Ğawharat al-tawḥīd

Autor: 'Abd al-Salām al-Laqānī, 'Abd al-Barr al-Ağhurī, al-Şāwī, al-Bājūrī, Aḥmad al-Ağhurī

Editor: Mahir Osman

Publisher: Dar Tahkik Al Kitab

Pages: 560(vol.1)

Year: 2021

الكتاب: مجموع جوهرة التوحيد (إرشاد المريد لجوهرة التوحيد، فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد، تقريرات الأُجهوري على تحفة المريد)

المؤلف: عبد السلام اللقاني، عبد البر الأُجهوري، الصاوي، الباجوري، أحمد الأُجهوري.

تحقيق: ماهر عثمان

الناشر: دار تحقيق الكتاب

عدد الصفحات: 560 (المجلد الأول)

سنة الطباعة: 2021

بلد الطباعة: لبنان

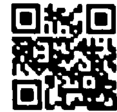
الطبعة: الأولى (لونان، ورق شاموا)

مؤسسة محمد نوري ناص
MEHMET NURI NAS
PUBLISHER OF ISLAMIC BOOKS
1948

ISBN 978-9933-638-02-3



DAR TAHKIK AL KITAB



Büyük Reşit Paşa Caddesi Yümni İş Merkezi

No:16/B D:8 Vezneciler/Fatih/İstanbul/Turkey : +9 (0212)5190979

Merkez :1.Cadde No:66 MİDYAT/MARDİN : +9 (0482)4622775

www. tahkikalkitab.com : info@tahkikalkitab.com

Dar Tahkik Al Kitab, Nursabah Yayıncılık

Matbaacılık Ltd.Şti'nin Tescilli Markasıdır

دار تحقيق الكتاب هي دار تابعة لمؤسسة دار نور الصباح

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله العليِّ في جلاله، الواسعِ في سُلطانه ونواله، المخرجِ مَن شاء مِن ظُلُمات الباطل ومضيق الجَهل ووباله، إلى نور الحقِّ وفَسيح صحراء العلم وسَعَة مجاله؛ نحمدُهُ سبحانه وتعالى على نِعَمٍ لا تُحصى، وحمدُنا له جلَّ وعزَّ مِن أجلِّ الآلاء، ونشكرُهُ تبارك وتعالى وهو الرَّؤوفُ الرَّحيمُ الملك الأعلى، الَّذي يبسط بكرمه منقبضَ القلوب والألسنة والجوارح بما شاء مِن جميل الثَّناء.

والصَّلاةُ والسَّلامُ الأتمَّان الأكملان على حبيبِه ومصطفاه وخِيرته، ونخبته مِن أنبيائه المبعوث إلى كافَّة خليقته، المنتقى المعصُوم مِن أوَّل خِلْقته، الَّذي كان نبيًّا وآدمُ منجدلٌ في طِينته، سيِّدِنا ونبيِّنا ومولانا محمَّدٍ الَّذي لا ناسخ لشريعته، الباقية ببقاء معجزاته ورسالته.

فصلَّى الله عليه مِن رسولٍ ألقت إليه المحاسن والمفاخر مقاليدَها تأدُّباً في حضرته، فسما على أعلى منصَّتها بحيث لا مَطْمَع لمخلوقٍ على العموم في نيل رُتبته، صاحب المقام المحمود، والحوض المورود، لمَن لم يزغ عن شريعته، والشَّفاعة العظمى دنيا وأخرى لكافَّة الخلق وأمَّته، في يوم يتفاقم الهول بامتداد أزمنته.

نسألُهُ سبحانه أن يُميتَنا وأحبَّتَنا ومشايخَنا على اتِّباع هَدْيه وسُنَّتِه، وأن يحشرنا وجميعَ المؤمنين في حزبه وزمرته، بجاهه ﷺ عنده ومنزلته.

ورضي الله تعالى عن آله وصحبه وشيعته، وأنصاره وحزبه وأولاده وأزواجه وعترته؛ **وبعدُ**[١]:

فإنَّ «جوهرة التَّوحيد» مِن أمتن المتون في العقيدة، فقدِ احتوت على أغلب مسائل هذا الفنِّ الحميدة، ممزوجةً بإخلاصِ مَن جعله الله سبباً في إخراجها، مكلَّلةً بإشارة شيخه العارف بالله تعالى سيِّدي أحمد الشَّرنوبيِّ في ابتدائها، فجاءت معطَّرةً بنسائم الحقيقة، مسعِفةً للمبتدئ في ميادين الشَّريعة.

---

(١) دياجة الشيخ حسن بن عبد المحسن أبي الصَّلاح في «المطالع السعيدة على متن الحفيدة» مخطوط بتصرف.

ثمَّ إنَّا عقدنا العزم بإخراج شروحها وحواشيها، بسلسلةٍ نخدم بها مَن كان مِن مريدِيها، فجمعنا في أوَّل السِّلسلة أربعة شروح وتقريراً؛ وهي:

١ ـ «إِرْشَادُ المُرِيدِ لِجَوْهَرَة التَّوْحِيدِ» لعبد السَّلام اللَّقانيِّ.

٢ ـ «فَتْحُ القَرِيبِ المَجِيدِ بِشَرْحِ جَوْهَرَةِ التَّوحِيدِ» لعبد البرِّ الأجهوريِّ.

٣ ـ «تُحْفَةُ المُرِيدِ عَلَى جَوْهَرَة التَّوحِيدِ» لإبراهيم الباجوريِّ.

٤ ـ «شَرْحُ الصَّاوِيِّ عَلَى جَوْهَرَةِ التَّوحِيدِ» لأحمد الصَّاوي.

٥ ـ «تَقْرِيرَاتٌ عَلَى حَاشِيَةِ البَاجُوريِّ» لأحمدَ الأجهوريِّ.

على أن نثنِّيَ إن شاء الله تعالى بحواشي «إتحاف المريد»: الأميرِ، والملَّويِّ، والعدويِّ، والسُّحيميِّ، والشَّنوانيِّ؛ ثمَّ نثلِّث بشرحي المصنِّف: «هداية المريد»، و: «عمدة المريد».

ومن فضل الله تعالى أن قام بتدقيقها المنتسبُ لطريق أهل الله الطَّبيبُ: **رامي محمَّد سعد حيران الشَّافعيُّ الأشعريُّ الشَّاذليُّ**، فخُتِمَ العملُ بنظر أهل الطَّريق، كما بَدأ المصنِّف العمل بإشارة شيخ الطَّريق، فتعطَّرت الجوهرة بنسائم الحقيقة أوَّلاً وآخراً، وتنوَّرت بالسَّند الموصول إلى شُرَّاحها مَبدأً وختاماً.

اللهمَّ كما وضعتَ لهذا المتن القَبول، امنحنا بفضلك وبتوفيقك بهذه الشُّروحِ الانتفاعَ والوصول، وارزقنا الإخلاص في القول والعمل والحال، بجاه سيِّدنا ومولانا محمَّدٍ ﷺ والآل، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله العليِّ العظيم.

ماهر محمَّد عدنان عثمان

تركيا ـ ماردين

١٤٤٢هـ

* * *

التَّراجم

ترجمة إبراهيم اللَّقَانيّ(١)

(... ـ ١٠٤١هـ)

إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللَّقانيُّ، أبو الإمداد، برهان الدِّين، فاضلٌ متصوِّفٌ مصريٌّ مالكيٌّ؛ نسبته إلى «لقانة» مِن البحيرة بمصر، توفِّي بقرب العقبة عائداً مِنَ الحجِّ.

من كتبه:

١ ـ «جوهرة التَّوحيد» منظومة في العقائد.

٢ ـ «بهجة المحافل» في التعريف برواة الشَّمائل.

٣ ـ «حاشية على مختصر خليل» فقه.

٤ ـ «نشر المآثر فيمن أدركتهم من علماء القرن العاشر» تراجم، لم يتمَّه.

٥ ـ «قضاة الوطر» حاشية على العسقلانيِّ في مصطلح الحديث.

* * *

ترجمة عبد البرِّ الأُجْهُورِيّ(٢)

(... ـ ١٠٧٠هـ)

عبد البرِّ بن عبد الله بن محمَّد الأجهوريُّ، فقيهٌ شافعيٌّ مصريٌّ.

له شروح وحواشٍ في الفقه وغيره، منها:

١ ـ «منحة الأحباب» وهو حاشية على «شرح تنقيح اللُّباب» لزكريَّا الأنصاريِّ.

٢ ـ «حاشية على شرح الغاية لابن قاسم».

٣ ـ «فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التَّوحيد».

* * *

(١) انظر: «الأعلام» للزركلي (١/ ٢٨).

(٢) انظر: «الأعلام» للزركلي (٣/ ٢٧٣).

ترجمة عبد السَّلام اللَّقانيّ[١]

(٩٧١هـ ـ ١٠٧٨هـ)

عبد السَّلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللَّقَانيُّ المصريُّ، شيخُ المالكيَّة في وقته بالقاهرة.

مِن كتبه:

١ ـ «شرح المنظومة الجزائريَّة» في العقائد.

٢ ـ «إتحاف المريد شرح جوهرة التَّوحيد».

٣ ـ «السِّراج الوهَّاج في الكلام على الإسراء والمعراج».

* * *

ترجمة الصَّاوي[٢]

(١١٧٥هـ ـ ١٢٤١هـ)

أحمد بن محمَّد الخلوتيّ، الشَّهير بالصَّاوي، فقيهٌ مالكيٌّ، نسبته إلى «صاء الحجر» في إقليم الغربيَّة، بمصر. توفِّي بالمدينة المنوَّرة.

مِن كتبه:

١ ـ «شرح على جوهرة التَّوحيد» في العقيدة.

٢ ـ «حاشية على تفسير الجلالين».

٣ ـ وحواشٍ على بعض كتب الشَّيخ أحمد الدَّردير في فقه المالكيَّة.

٤ ـ «الفرائد السَّنيَّة» شرح همزيَّة البوصيريِّ.

* * *

ترجمة الباجوريّ[٣]

(١١٩٨هـ ـ ١٢٧٧ هـ)

إبراهيم بن محمَّد بن أحمد الباجوريُّ، شيخ الجامع الأزهر، مِن فقهاء الشَّافعيَّة، نسبته إلى «الباجور» مِن قرى «المنوفيَّة» بمصر، ولد ونشأ فيها، وتعلَّم في الأزهر.

---

(١) انظر: «الأعلام» للزركلي (٣/ ٣٥٥).

(٢) انظر: «الأعلام» للزركلي (١/ ٢٤٦).

(٣) انظر: «الأعلام» للزركلي (١/ ٧١).

مِن كتبه:

١ ـ «حاشية على مختصر السَّنوسيِّ» في المنطق.

٢ ـ «التُّحفة الخيريَّة» حاشية على الشَّنشوريَّة في الفرائض.

٣ ـ «تحفة المريد على جوهرة التَّوحيد».

٤ ـ «تحقيق المقام» حاشية على «كفاية العوامّ» للفضاليّ في علم الكلام.

٥ ـ «حاشية على أمِّ البراهين والعقائد للسَّنوسيِّ» توحيد.

٦ ـ «المواهب اللَّدنِّيَّة» حاشية على «شمائل» التِّرمذيِّ.

٧ ـ «فتح الخبير اللَّطيف» في الصَّرف.

٨ ـ «الدُّرر الحسان فيما يحصل به الإسلام والإيمان».

٩ ـ «تحفة البشر على مولد ابن حجر»، وغير ذلك.

* * *

ترجمة أحمد الأُجْهُورِيّ[1]

(١٢٣٧هـ ــ ١٢٩٣هـ)

أحمد بن أحمد الأجهوريُّ الضَّريرُ، فاضلٌ، مِن «أجهور» بمصر، جاور بالأزهر وتوفِّي بالقاهرة.

له كتابات على «السَّمرقنديَّة»، و«السَّنوسيَّة»، و«الجوهرة».

* * *

(١) انظر: «الأعلام» للزركلي (١/ ٩٤).

منهجُ التَّحقيق

١ ـ إخراج النَّص الكامل للكتب مِن الأصول الموجودة (المطبوعة والمخطوطة) دُون الاعتماد على واحدة منها أصلاً.

٢ ـ تخريج الآيات القرآنيَّة، والأحاديثِ والآثار والنُّقولات، وإضافة ذلك ضمن معقوفين بجانب النَّصِّ، مع تصغير الخط ليتميَّز عنه.

٣ ـ عدم التَّرجمة للأعلام.

٤ ـ تفقير النَّص، وتسويد العبارات الهامَّة.

٥ ـ اعتمدنا في تحقيق «إرشاد المريد» على ثلاث نسخ خطِّيَّة؛ إلَّا أنَّها متباينةٌ فيما بينها، لذلك قمنا بمقابلة النُّصوص على مصادرها المطبوعة أوِ المخطوطة.

واعتمدنا في تحقيق «فتح القريب المجيد» أيضاً على ثلاث نسخ خطِّيَّة، مع مقابلة النُّصوص على مصادرها في حال الاختلاف بين النُّسخ.

واعتمدنا في تحقيق «شرح الصَّاوي» أيضاً على ثلاث نسخ خطِّيَّة مع الاستئناس بخمس نسخ أخرى.

واعتمدنا في تحقيق «تحفة المريد» أيضاً على ثلاث نسخ خطِّيَّة مع الاستئناس بخمس نسخ أخرى.

أمَّا تقريرات الأجهوريِّ فاعتمدنا في تحقيقها على النُّسخة الحجريَّة الَّتي طبعت في مطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، سنة ١٩٣٩م.

٦ ـ وسأكتفي بوضع صور لبعض النُّسخ الخطِّيَّة المعتمدة دون التَّطويل بإيراد بيانات المخطوطات.

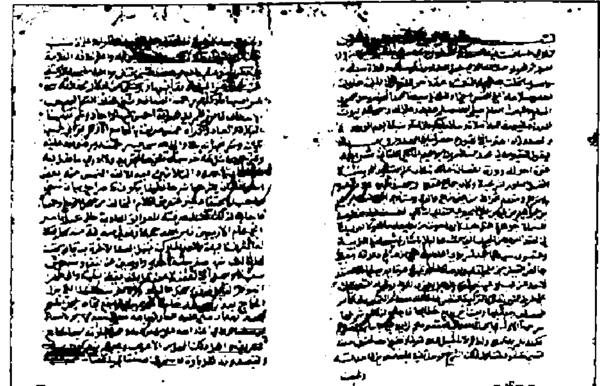
٧ ـ تنبيه: لم نستطع في بعض المواضع التوفيق بين الشروح؛ بجعل المعنى الواحد موجوداً في الشروح معاً في نفس الصفحة، وذلك للاختلاف الموجود بين الشروح من حيث طريقة الشرح، وقد بذلنا ما بوسعنا في ذلك.

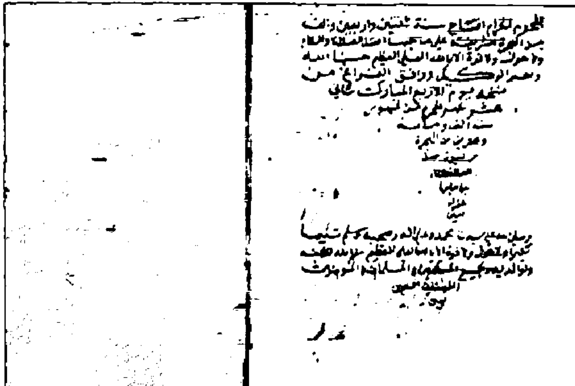
وبالله تعالى التَّوفيق

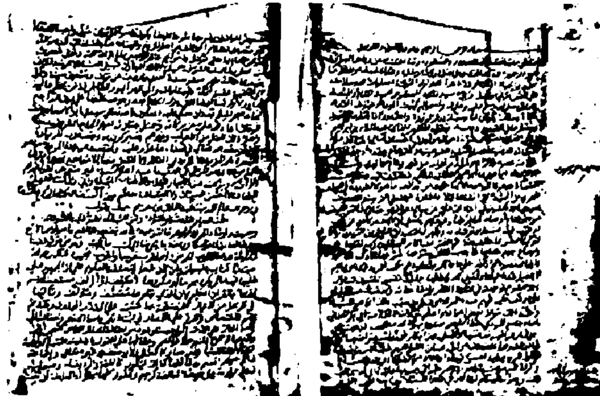
* * *

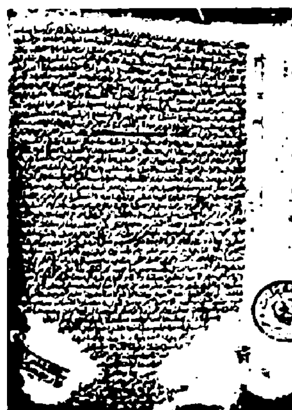
صور مخطوطات

إرشاد المريد لجوهرة التوحيد

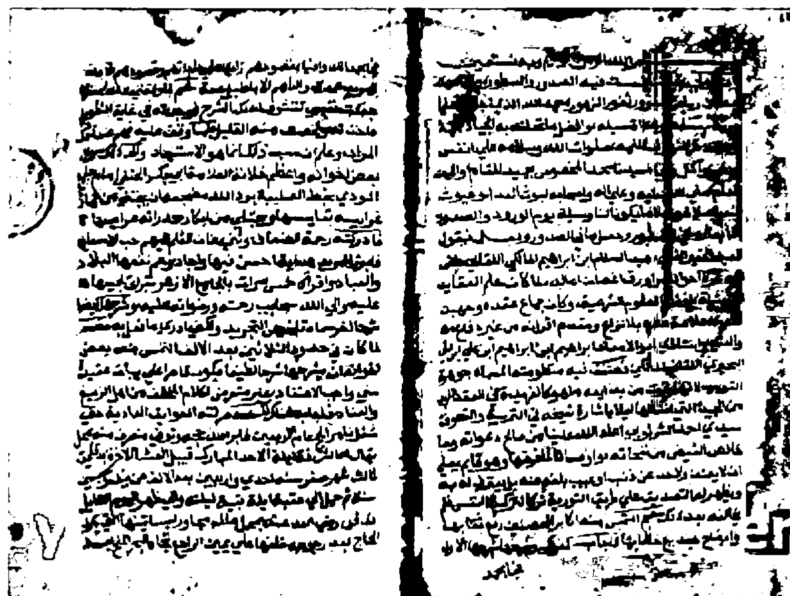








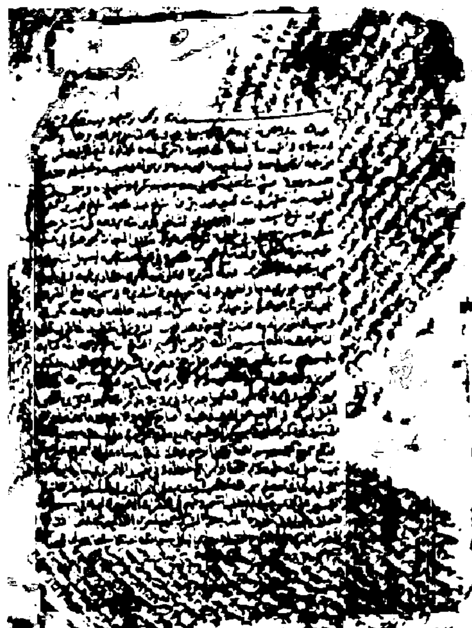


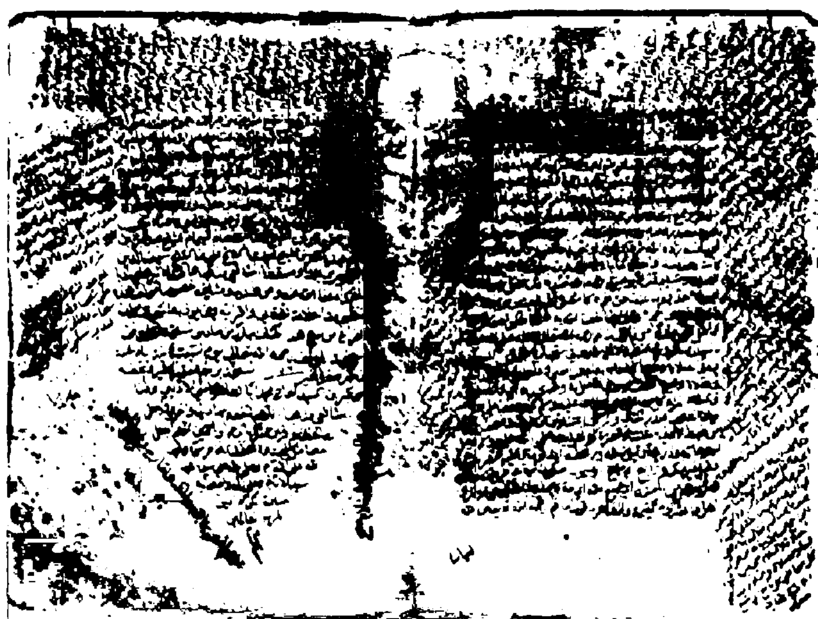


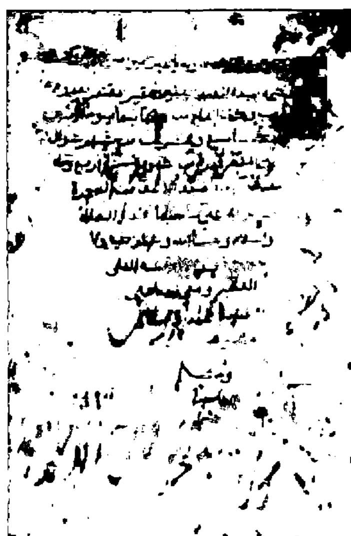


صور مخطوطات

فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد

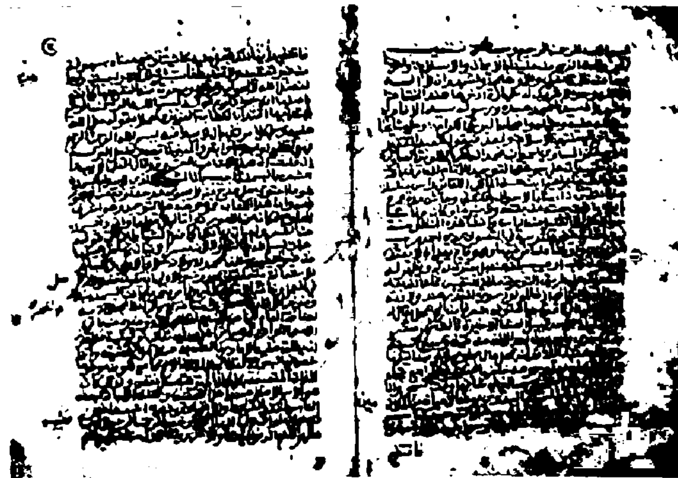


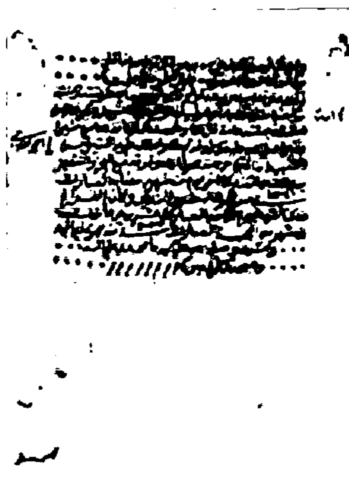


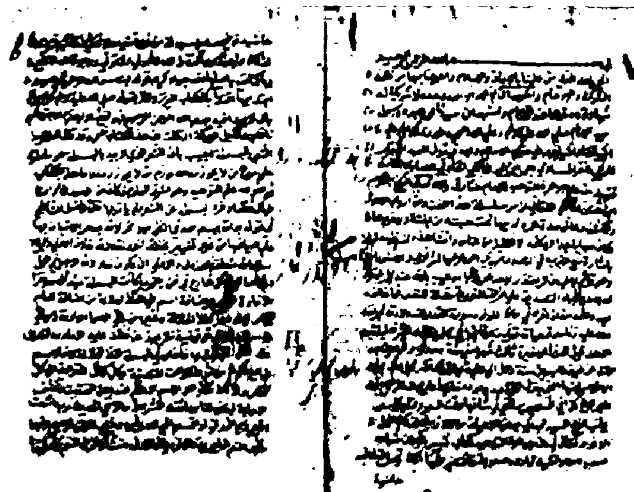


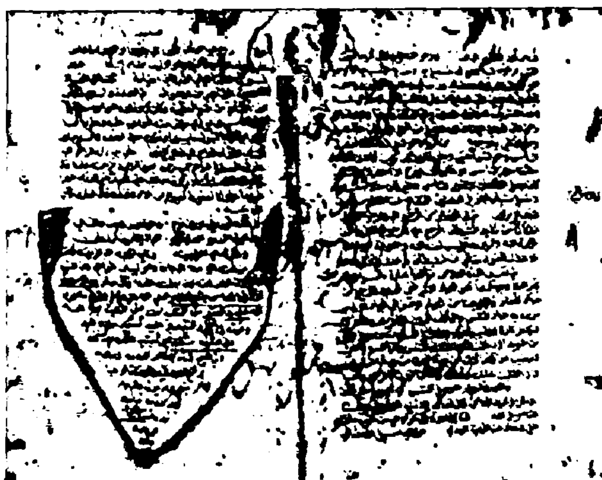
صور مخطوطات

شرح الصاوي على جوهرة التوحيد



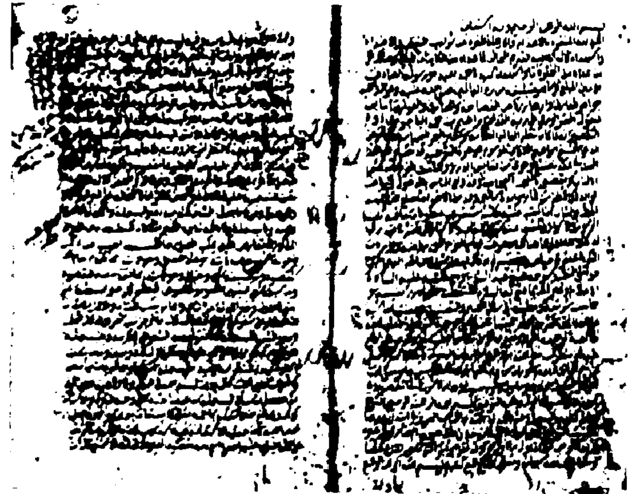




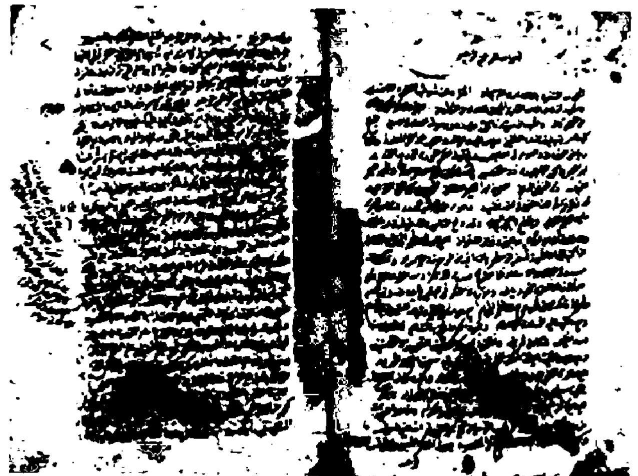


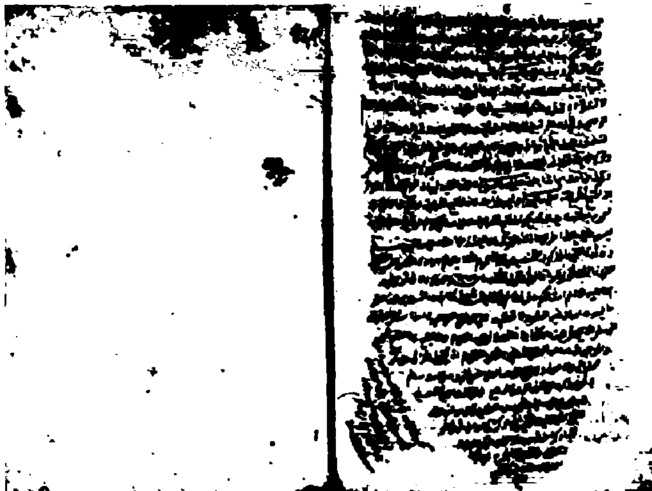
صور مخطوطات

تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد









«متن جوهرة التَّوحيد»

«متن جوهرة التَّوحيد»

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) الحَمْدُ للهِ عَلَى صِلَاتِهِ	ثُمَّ سَلَامُ اللهِ مَعْ صَلَاتِهِ
(٢) عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ	وَقَدْ خَلَا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ
(٣) فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدِينِ الحَقِّ	بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ
(٤) مُحَمَّدِ العَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ	وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ
(٥) وَبَعْدُ: فَالعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ	مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ
(٦) لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الهِمَمْ	فَصَارَ فِيهِ الِاخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ
(٧) وَهَذِهِ أُرْجُوزَةٌ لَقَّبْتُهَا	جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ قَدْ هَذَّبْتُهَا
(٨) وَاللهَ أَرْجُو فِي القَبُولِ نَافِعَا	بِهَا مُرِيداً فِي الثَّوَابِ طَامِعَا
(٩) فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا	عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ: مَا قَدْ وَجَبَا
(١٠) للهِ وَالجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا،	وَمِثْلُ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا
(١١) إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ	إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ
(١٢) فَفِيهِ بَعْضُ القَوْمِ يَحْكِي الخُلْفَا	وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الكَشْفَا
(١٣) فَقَالَ: إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الغَيْرِ	كَفَى، وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ
(١٤) وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلاً مِمَّا يَجِبْ	مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ
(١٥) فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ	لِلْعَالَمِ العُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي
(١٦) تَجِدْ بِهِ صُنْعاً بَدِيعَ الحِكَمِ	لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ العَدَمِ
(١٧) وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ	عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ القِدَمُ
(١٨) وَفُسِّرَ الإِيمَانُ بِالتَّصْدِيقِ	وَالنُّطْقُ فِيهِ الخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ
(١٩) فَقِيلَ: شَرْطٌ كَالعَمَلْ، وَقِيلَ: بَلْ	شَطْرٌ وَالِاسْلَامَ اشْرَحَنَّ بِالعَمَلْ
(٢٠) مِثَالُ هَذَا الحَجُّ وَالصَّلَاةُ	كَذَا الصِّيَامُ فَادْرِ وَالزَّكَاةُ
(٢١) وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ	بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الإِنْسَانِ

(٢٢) وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا، وَقِيلَ: لَا ... وَقِيلَ: لَا خُلْفَ، كَذَا قَدْ نُقِلَا
(٢٣) فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ وَالقِدَمْ ... كَذَا بَقَاءٌ لَا يُشَابُ بِالعَدَمْ
(٢٤) وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ العَدَمْ ... مُخَالِفٌ؛ بُرْهَانُ هَذَا القِدَمْ
(٢٥) قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ وَحْدَانِيَّهْ ... مُنَزَّهاً أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ
(٢٦) عَنْ ضِدٍّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا ... وَوَالِدٍ كَذَا الوَلَدْ وَالأَصْدِقَا
(٢٧) وَقُدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَايَرَتْ ... أَمْراً وَعِلْماً وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ
(٢٨) وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ: مُكْتَسَبْ ... فَاتْبَعْ سَبِيلَ الحَقِّ وَاطْرَحِ الرِّيَبْ
(٢٩) حَيَاتُهُ كَذَا الكَلَامُ السَّمْعُ ... ثُمَّ البَصَرْ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ
(٣٠) فَهَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ اوْ لَا؟ خُلْفُ ... وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الوَقْفُ
(٣١) حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ ... سَمِعْ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ
(٣٢) مُتَكَلِّمٌ، ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ ... لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ
(٣٣) فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ ... بِلَا تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ
(٣٤) وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا، وَمِثْلُ ذِي ... إِرَادَةٌ وَالعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي
(٣٥) وَعَمَّ أَيْضاً وَاجِباً وَالمُمْتَنِعْ ... وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْنَتَّبِعْ
(٣٦) وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ ... كَذَا البَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهْ
(٣٧) وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبَتْ ... ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ
(٣٨) وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ العَظِيمَهْ ... كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ
(٣٩) وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوقِيفِيَّهْ ... كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ
(٤٠) وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا ... أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا
(٤١) وَنَزِّهِ القُرْآنَ أَيْ: كَلَامَهْ ... عَنِ الحُدُوثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ
(٤٢) فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَّا ... اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا
(٤٣) وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ ... فِي حَقِّهِ كَالكَوْنِ فِي الجِهَاتِ
(٤٤) وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَا ... إِيجَاداً اعْدَاماً كَرَزْقِهِ الغِنَى
(٤٥) فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ ... مُوَفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ

(٤٦) وَخَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ ... وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ
(٤٧) فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الأَزَلِ ... كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ
(٤٨) وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا ... وَلَمْ يَكُنْ مُؤَثِّراً فَلْتَعْرِفَا[1]
(٤٩) فَلَيْسَ مَجْبُوراً وَلَا اخْتِيَارَا ... وَلَيْسَ كُلَّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا
(٥٠) فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ ... وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ العَدْلِ
(٥١) وَقَوْلُهُمْ: "إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبُ ... عَلَيْهِ" زُورٌ، مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ
(٥٢) أَلَمْ يَرَوْا إِيلَامَهُ الأَطْفَالَا ... وَشِبْهَهَا؟ فَحَاذِرِ المِحَالَا
(٥٣) وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ ... وَالخَيْرِ كَالإِسْلَامْ وَجَهْلِ الكُفْرِ
(٥٤) وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالقَدَرِ ... وَبِالقَضَا كَمَا أَتَى فِي الخَبَرِ
(٥٥) وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ ... لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارِ
(٥٦) لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزْ عُلِّقَتْ ... هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ
(٥٧) وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ ... فَلَا وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ الفَضْلِ
(٥٨) لَكِنْ بِذَا إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا ... فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا
(٥٩) وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمْ الامَانَهْ ... وَصِدْقُهُمْ وَضِفْ لَهُ الفَطَانَهْ
(٦٠) وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا ... وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا
(٦١) وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ كَالأَكْلِ ... وَكَالجِمَاعِ لِلنِّسَا فِي الحِلِّ
(٦٢) وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي تَقَرَّرَا ... شَهَادَتَا الإِسْلَامِ فَاطْرَحِ المِرَا
(٦٣) وَلَمْ تَكُنْ نُبُوَّةٌ مُكْتَسَبَهْ ... وَلَوْ رَقَى فِي الخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَهْ
(٦٤) بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ ... يَشَاءُ جَلَّ اللهُ وَاهِبُ المِنَنْ
(٦٥) وَأَفْضَلُ الخَلْقِ عَلَى الإِطْلَاقِ ... نَبِيُّنَا فَمِلْ عَنِ الشِّقَاقِ
(٦٦) وَالأَنْبِيَا يَلُونَهُ فِي الفَضْلِ ... وَبَعْدَهُمْ مَلَائِكَهْ ذِي الفَضْلِ
(٦٧) هَذَا وَقَوْمٌ فَصَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا ... وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ
(٦٨) بِالمُعْجِزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّمَا ... وَعِصْمَةَ البَارِي لِكُلٍّ حَتِّمَا

(١) في نسخة: «بِهِ وَلَكِنْ لَا يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا».

(٦٩) وَخُصَّ خَيْرُ الخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا ... بِهِ الجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا
(٧٠) بِعْثَتَهُ فَشَرْعُهُ لَا يُنْسَخُ ... بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ
(٧١) وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ ... حَتْماً أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ
(٧٢) وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالبَعْضِ ... أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ
(٧٣) وَمُعْجِزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرَرْ ... مِنْهَا كَلَامُ اللهِ مُعْجِزُ البَشَرْ
(٧٤) وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِيْ كَمَا رَوَوا ... وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَةْ مِمَّا رَمَوا
(٧٥) وَصَحْبُهُ خَيْرُ القُرُونِ فَاسْتَمِعْ ... فَتَابِعِيْ فَتَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ
(٧٦) وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلِّيَ الخِلَافَهْ ... وَأَمْرُهُمْ فِي الفَضْلِ كَالخِلَافَهْ
(٧٧) يَلِيهِمُ قَومٌ كِرَامٌ بَرَرَهْ ... عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ العَشَرَهْ
(٧٨) فَأَهْلُ بَدْرٍ العَظِيمِ الشَّانِ ... فَأَهْلُ أُحْدٍ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ
(٧٩) وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفْ ... هَذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدِ اخْتُلِفْ
(٨٠) وَأَوِّلِ التَّشَاجُرَ الَّذِي وَرَدْ ... إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الحَسَدْ
(٨١) وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الأَئِمَّهْ ... كَذَا أَبُو القَاسِمْ هُدَاةُ الأُمَّهْ
(٨٢) فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمُ ... كَذَا حَكَى القَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ
(٨٣) وَأَثْبِتَنْ لِلأَوْلِيَا الكَرَامَهْ ... وَمَنْ نَفَاهَا فَانْبِذَنْ كَلَامَهْ
(٨٤) وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ ... كَمَا مِنَ القُرْآنِ وَعْداً يُسْمَعُ
(٨٥) بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا ... وَكَاتِبُونَ خِيْرَةٌ لَنْ يُهْمِلُوا
(٨٦) مِنْ أَمْرِهِ شَيْئاً فَعَلْ وَلَوْ ذَهِلْ ... حَتَّى الأَنِيْنَ فِي المَرَضْ كَمَا نُقِلْ
(٨٧) فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلْ الامَلَا[1] ... فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا
(٨٨) وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالمَوْتِ ... وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوْتِ
(٨٩) وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ ... وَغَيْرُ هَذَا بَاطِلٌ لَا يُقْبَلُ
(٩٠) وَفِي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتُلِفْ ... وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِيْ بَقَاهَا اللَّذْ عُرِفْ
(٩١) عَجْبُ الذَّنْبِ كَالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّحَا ... اَلمُزَنِيُّ لِلْبِلَى وَوَضَّحَا

(١) في نسخة: «وَقِلِّ الأَمَلَا».

(٩٢) وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا ... عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا

(٩٣) وَلَا تَخُضْ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا ... نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ، لَكِنْ وُجِدَا

(٩٤) لِمَالِكٍ: هِيْ صُوْرَةٌ كَالجَسَدِ ... فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذَا السَّنَدِ

(٩٥) وَالعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلَكِنْ قَرَّرُوا ... فِيْهِ خِلَافاً فَانْظُرَنْ مَا فَسَّرُوا

(٩٦) سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ القَبْرِ ... نَعِيْمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ الحَشْرِ

(٩٧) وَقُلْ: يُعَادُ الجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ ... عَنْ عَدَمٍ، وَقِيلَ: عَنْ تَفْرِيْقِ

(٩٨) مَحْضَيْنِ، لَكِنْ ذَا الخِلَافُ خُصَّا ... بِالأَنْبِيَا وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا

(٩٩) وَفِي إِعَادَةِ العَرَضْ قَوْلَانِ ... وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الأَعْيَانِ

(١٠٠) وَفِي الزَّمَنْ قَوْلَانِ، وَالحِسَابُ ... حَقٌّ وَمَا فِي حَقِّ ارْتِيَابُ

(١٠١) فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالمِثْلِ ... وَالحَسَنَاتُ ضُوْعِفَتْ بِالفَضْلِ

(١٠٢) وَبِاجْتِنَابٍ لِلكَبَائِرْ تُغْفَرُ ... صَغَائِرٌ وَجَا الوُضُو يُكَفِّرُ

(١٠٣) وَاليَوْمُ الآخِرْ ثُمَّ هَوْلُ المَوْقِفِ ... حَقٌّ فَخَفِّفْ يَا رَحِيْمُ وَاسْعِفِ

(١٠٤) وَوَاجِبٌ أَخْذُ العِبَادِ الصُّحُفَا ... كَمَا مِنَ القُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا

(١٠٥) وَمِثْلُ هَذَا الوَزْنُ وَالمِيْزَانُ ... فَتُوْزَنُ الكُتْبُ أَوِ الأَعْيَانُ

(١٠٦) كَذَا الصِّرَاطُ فَالعِبَادُ مُخْتَلِفْ ... مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفْ

(١٠٧) وَالعَرْشُ وَالكُرْسِيُّ ثُمَّ القَلَمُ ... وَالكَاتِبُونَ اللَّوْحُ كُلٌّ حِكَمُ

(١٠٨) لَا لِاحْتِيَاجٍ، وَبِهَا الإِيمَانُ ... يَجِبْ عَلَيْكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ

(١٠٩) وَالنَّارُ حَقٌّ أُوْجِدَتْ كَالجَنَّهْ ... فَلَا تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِيْ جِنَّهْ

(١١٠) دَارَا خُلُودٍ لِلسَّعِيْدِ وَالشَّقِيْ ... مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِيْ

(١١١) إِيْمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسْلِ ... حَتْمٌ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي النَّقْلِ

(١١٢) يَنَالُ شُرْباً مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوْا ... بِعَهْدِهِمْ، وَقُلْ: يُذَادُ مَنْ طَغَوْا

(١١٣) وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ المُشَفَّعِ ... مُحَمَّدٍ مُقَدَّماً لَا تَمْنَعِ

(١١٤) وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى الأَخْيَارِ ... يَشْفَعْ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الأَخْبَارِ

(١١٥) إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ الكُفْرِ ... فَلَا نُكَفِّرْ مُؤْمِناً بِالوِزْرِ

(١١٦) وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ
(١١٧) وَوَاجِبٌ تَعْذِيْبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيْرَةً ثُمَّ الخُلُوْدُ مُجْتَنَبْ
(١١٨) وَصِفْ شَهِيْدَ الحَرْبِ بِالحَيَاةِ وَرِزْقُهُ مِنْ مُشْتَهَى الجَنَّاتِ
(١١٩) وَالرِّزْقُ عِنْدَ القَوْمِ: مَا بِهِ انْتُفِعْ، وَقِيلَ: لَا بَلْ مَا مُلِكْ، وَمَا اتُّبِعْ
(١٢٠) فَيَرْزُقُ اللهُ الحَلَالَ فَاعْلَمَا وَيَرْزُقُ المَكْرُوْهَ وَالمُحَرَّمَا
(١٢١) فِي الِاكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتُلِفْ وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيْلُ حَسْبَمَا عُرِفْ
(١٢٢) وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ المَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي الخَارِجِ المَوْجُودُ
(١٢٣) وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ، وَالجَوْهَرُ اَلفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لَا يُنْكَرُ
(١٢٤) ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ: صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ، فَالثَّانِيْ:
(١٢٥) مِنْهُ المَتَابُ وَاجِبٌ فِي الحَالِ وَلَا انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدْ لِلحَالِ
(١٢٦) لَكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفْ وَفِي القَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ اخْتَلَفْ
(١٢٧) وَحِفْظُ دِيْنٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالُ نَسَبْ وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ
(١٢٨) وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ مِنْ دِيْنِنَا يُقْتَلُ كُفْراً لَيْسَ حَدْ
(١٢٩) وَمِثْلُ هَذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعِ أَوِ اسْتَبَاحَ كَالزِّنَا فَلْتَسْمَعِ
(١٣٠) وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلِ بِالشَّرْعِ فَاعْلَمْ لَا بِحُكْمِ العَقْلِ
(١٣١) فَلَيْسَ رُكْناً يُعْتَقَدْ فِي الدِّينِ فَلَا تَزِغْ عَنْ أَمْرِهِ المُبِينِ
(١٣٢) إِلَّا بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ فَاللهُ يَكْفِينَا أَذَاهُ وَحْدَهُ
(١٣٣) بِغَيْرِ هَذَا لَا يُبَاحُ صَرْفُهُ وَلَيْسَ يُعْزَلْ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ
(١٣٤) وَأْمُرْ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبْ نَمِيْمَهْ وَغِيْبَةً وَخَصْلَةً ذَمِيْمَهْ
(١٣٥) كَالعُجْبِ وَالكِبْرِ وَدَاءِ الحَسَدِ وَكَالمِرَاءِ وَالجَدَلْ فَاعْتَمِدِ
(١٣٦) وَكُنْ كَمَا كَانَ خِيَارُ الخَلْقِ حَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعاً لِلحَقِّ
(١٣٧) فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ
(١٣٨) وَكُلُّ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحْ فَمَا أُبِيحَ افْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ
(١٣٩) فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفَا وَجَانِبِ البِدْعَةَ مِمَّنْ خَلَفَا

(١٤٠) هَذَا وَأَرْجُو اللهَ فِي الإِخْلَاصِ مِنَ الرِّيَاءِ ثُمَّ فِي الخَلَاصِ
(١٤١) مِنَ الرَّجِيْمِ ثُمَّ نَفْسِي وَالهَوَى فَمَنْ يَمِلْ لِهَؤُلَاءِ قَدْ غَوَى
(١٤٢) هَذَا وَأَرْجُو اللهَ أَنْ يَمْنَحَنَا عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقاً حُجَّتَنَا
(١٤٣) ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الدَّائِمُ عَلَى نَبِيٍّ دَأْبُهُ المَرَاحِمُ
(١٤٤) مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ[1] وَعِتْرَتِهْ وَتَابِعٍ لِنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهْ



(١) في «تحفة المريد»: المثبت (وَآلِهِ) بدل (وَصَحْبِهِ).

مجموع جوهرة التوحيد

١ ـ «إِرْشَادُ المُرِيدِ لِجَوْهَرَةِ التَّوْحِيدِ» لِعَبْدِ السَّلَامِ اللَّقَانِيِّ

٢ ـ «فَتْحُ القَرِيبِ المَجِيدِ بِشَرْحِ جَوْهَرَةِ التَّوْحِيدِ» لِعَبْدِ البَرِّ الأُجْهُورِيِّ

٣ ـ «شَرْحُ الصَّاوِي عَلَى جَوْهَرَةِ التَّوحِيدِ» لِأَحْمَدَ الصَّاوِيِّ

٤ ـ «تُحْفَةُ المُرِيدِ فِي شَرْحِ جَوْهَرَةِ التَّوحِيدِ» لِإِبْرَاهِيمَ البَاجُورِيِّ

٥ ـ «تَقْرِيْرَاتٌ عَلَى تُحْفَةِ المُرِيدِ» لِأَحْمَدَ الأُجْهُورِيِّ

«إرشاد المريد لجوهرة التوحيد»
[مُقَدِّمَةُ عبد السلام]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنَّ أَوْلى ما تنافسَت فيه الصُّدور والسُّطور، وتباسمَت به مِن رياض السُّرور ثُغُور الزُّهور، حمدُ الله تعالى الَّذي جعل العلماءَ وَرَثَةَ رُسُله، وهُداةَ سُبُله، وأفضلَ ما تحلَّت به الجيادُ المُعَمَّة، وعُدَّ ذخراً للنَّوازل المُلِمَّة، صلواتُ الله وسلامُهُ على أنفَس صَفِيٍّ، وأكمل وَفِيٍّ، سيِّدِنا

فتح القريب المجيد

[مقدِّمة عبد البر]

«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»
«وَبِهِ نَسْتَعِينُ عَلَى القَوْمِ الكَافِرِينَ»

الحمدُ لله الَّذي جعل لنا إليه طريقاً وسبيلا، وأقام لنا على معرفته برهاناً واضحاً ودليلا، وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له شهادةً تمنح قائلها شراباً مِزاجُه زنجبيلا، وأشهد أنَّ

شرح الصاوي

[مقدِّمة الصَّاوي]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِهِ ثِقَتِي

الحمدُ لله الَّذي مَنَّ علينا بالإيمان والإسلام، وأخرجنا بهما من ظلمة الشِّرك والأوهام، وأشهدُ أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له شهادةً أدَّخرها عند الخِتام، وأشهدُ أنَّ سيِّدنا محمَّداً

تحفة المريد

[مقدِّمة الباجوري]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ المنفردِ بالإعدام والإيجاد، المنزَّهِ عن شوائبِ النَّقص والأضداد، وأشهدُ أن لا إلهَ إلَّا اللهُ وحده لا شريك له القديمُ المخالفُ لما عداه منَ الكائنات، الباقي وهالكٌ كلُّ ما عداه من المخلوقات، وأشهدُ أنَّ سيِّدَنا ونبيَّنا محمَّداً عبدُهُ ورسولُهُ الصَّادقُ الأمين، المبلِّغُ كلَّ ما أُمِرَ

محمَّدٍ المخصُوصِ بحميد المقام، والمَبْعث العامّ، صلَّى الله وسلَّم عليه وعلى آله وأصحابه لُيُوث العِدا، وغُيُوث النِّدا، صلاةً وسلاماً يَكونان لنا وسيلةً يومَ الورُود والصُّدور، إذا بُعْثِر ما في القبور، وحُصِّل ما في الصُّدور؛ وبعدُ:

فيقولُ الفقيرُ الفاني عبدُ السَّلام بنُ إبراهيمَ المالكيُّ اللَّقَانيُّ ـ نضَّر الله غُرَّة أحواله، وأَوْرق أغصان آماله ـ:

لمَّا كان عِلمُ العقائد الدِّينيَّة أفضلَ العلوم الشَّرعيَّة، وكان جِماعَ عِقده وجَهْبذَ نقده عَلَّامةُ عصره بلا نزاع، ومُقَدَّمُ أقرانه من غير دِفاع، وَالدِي وأُستاذي أبو الإمداد إبراهيمُ بنُ إبراهيمَ بنِ عليِّ بن عليٍّ البحيريُّ اللَّقَانيُّ المالكيُّ، فصنَّف فيه منظومتَهُ المسمَّاة: «جوهرة التَّوحيد»؛ لأنَّها حَوت مِن بدائعه ما هو كالفريدة في العِقد الفريد مِنَ الجِيْد؛ الَّتي أنشأها ليلاً بإشارة شيخه في التَّربية والتَّصوُّف سيِّدي أحمد الشَّرنوبيِّ ـ أعاد الله علينا من صالح دعواته، وحبَاني خالصَ الفيض من نفحاته ـ، وأوصاه لمَّا فرَغها ـ وهو قائمٌ يُصلِّي ـ "أن لا يعتذرَ لأحدٍ عن ذنبٍ أو عيبٍ بلغَه عنه، بل يعترف له به، ويُظهر له التَّصديق على طريق التَّورية تَرْكاً لتزكية النَّفس"، فما خالفه بَعدُ.

ثمَّ التمس منه أكابر المحصِّلين رَفع نقابها، وإيضاح بديع خطابها، فأجاب لذلك وشرحَها شَرْحَها الأوَّل، فجاء بحمد الله وافياً بمقصودهم، زائداً على حاجاتهم وقصُودهم؛ لكنَّه للمُريد عُمْدة، ولِداهِم الأباطيل عُدَّة.

ثمَّ لمَّا وفَّقني الله لحفظها جعَلَتْ نفسي تتشوَّف لتناول ذلك الشَّرح، فوجدتُه في غاية التَّطويل، فأخذتُه ولخَّصتُ منه القليل، فلمَّا وقَف عليه فَهِم عنده المراد، وعَلِم أنَّ سبب ذلك

فتح القريب المجيد

سيِّدنا محمَّداً عبده ورسوله وحبيبه وخليله بعثه معلِّماً ورسولا، صلَّى الله وسلَّم عليه وعلى آله وأصحابه بكرةً وأصيلا؛ وبعدُ:

شرح الصاوي

عبده ورسوله سيِّدُ الأنام، صلَّى الله عليه وسلَّم، وعلى آله وأصحابه البررةِ الكرام، وعلى أشياخنا وأشياخهم إلى منتهى الإسلام؛ وبعدُ:

تحفة المريد

بتبليغه من ربِّ العالمين، صلَّى اللهُ عليه وعلى آلِهِ وصحبِهِ جواهرِ المعارف، وأزهارِ رياض الفصاحة والعوارف؛ أمَّا بعدُ:

إنّما هو الاستبعاد، وأكَّدَ ذلك سُؤالُ بعض إخوانه، وأعظمِ خُلّانه، العلَّامةِ أبي بكرِ الحنفيِّ إمامِ جامع المودي بخطِّ الصُّليبة ـ بَرَّد الله مضجعه ـ، أن يجتنيَ مِن ثمار غرائِسِه نفائسَها، ويَجْتلي مِن أبْكَار مُخدَّراته عرائِسَها، فأدركته رحمةُ الضِّعاف، وثَنى عِنانَ القلم إليهم حُبُّ الإسعاف، فأبرز للمريد هِدايةً أحسنَ فيها وأجاد، وعمَّ نفعُهَا البلاد والعِبَاد، وأقرأهُ خمسَ مرَّاتٍ بالجامع الأزهر، بقراءتي لجميعها عليه، وإلى الله سحائبَ رحمته ورضوانه عليه، وشرحها شرحاً آخر سمَّاه «تلخيص التَّجريد»، ولا أدري ما فعل به.

ثمَّ لمَّا كان في حدود الثَّلاثين بعد الألف التمسَ منه بعضُ إخوانه أن يشرحها شرحاً لطيفاً، يكون قاصراً على بَيان سُنِّيِّ واجب الاعتقاد، غير متعرِّضٍ لكلام المخالف من أهل الزَّيغ والعِناد، فأجابَه لذلك، لكنَّه صَرَفَتْه العَوائق العاديَّة، حتَّى شُغِل بأمر الحجِّ عامَ الأربعين، فأبرَّ الله تعالى حجَّه، وتُوفِّي مُنصرفَ منه بمحلٍّ يُقالُ له: «الشَّرَفة»، ليلةَ الأحد المبارك قُبيلَ العِشاء الآخرة بدقائقَ بقيت لها، ثالثَ شهر صفر سنة إحدى وأربعين بعد الألف، عن نيِّفٍ وسبعين سنة، ثمَّ حُمل إلى عقبة أَيْلة بقيَّة ليلته وإلى ظُهر اليوم القابل، فدُفن ﷺ بمحلٍّ عالٍ مجاورٍ لبساتينها الَّتي ينزل الحاجُّ بعد رجوعه خَلْفَها، على يمين الرَّاجع تجاه البحر المِلْح، بعد أن صلَّى عليه العارف بالله تعالى سيِّدي أبو الإسعاد يوسف الوفائيُّ ـ أعاد الله تعالى عليَّ من بركاته ـ، وحمَل جنازته أميرُ الحاجِّ الشَّريف وأهلُ ذلك المحلِّ مِنَ الأعراب وغيرهم، يتبرَّكون به ويقصدونه للزِّيارة.

فتح القريب المجيد

فيقول العبدُ الفقيرُ إلى الله تعالى عبدُ البرِّ ابنُ الشَّيخ محمَّد ابنِ الشَّيخ عليّ ابنِ الشَّيخ سيف الدِّين الأجهوريُّ الشَّافعيُّ ـ قدَّس الله روحه ـ:

شرح الصاوي

فيقولُ العبد الفقير المرتجي غَفْرَ المَسَاوي، أحمدُ بنُ محمَّد المالكيُّ الخَلْوَتيُّ الصَّاويُّ:

هذه تقيِّداتٌ على جوهرة التَّوحيد للإمام العارف بالله تعالى الشَّيخ إبراهيم بن حسن المالكيِّ اللَّقَانيِّ رأسِ سلسلة هذا الفنِّ، ومن أرباب الأحوال والكَشْف، وعاش مدَّة عمره لم يُرَ ما تحت

تحفة المريد

فيقولُ أفقرُ الورى إلى ربِّهِ القدير، إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ البَاجُورِيُّ ذُو التَّقصير:

إنَّه لمَّا كان نَظْمُ العالِمِ العلَّامة، والحَبرِ البحر الفهَّامة، ذي الفيضِ الدَّاني، الشَّيخِ إِبْرَاهِيمَ اللَّقَاني، الموسومُ بـ: «جوهَرَة التَّوحيد»، قد نظمَ فرائدَ هذا الفنِّ في عقدٍ نضيدٍ، وحوى

فاستخرتُ الله تعالى في قضاء ما عَزَم عليه، ولخَّصت من «عمدة المريد» ما هو للتَّبصرة نِعم المزيد، لا أزيد في ألفاظه ولا أنقصُ إلَّا مَواضع يَسِيرة، ميَّزتُها غالباً، مبيِّناً لِمَا هو المرضيُّ في العقيدة عند أهل السُّنَّة، غير متعرِّضٍ لقول غيرهم ولِوَانِهِ، ونزَّهته عنِ الإيجاز المُخلِّ، والإطنابِ المُملِّ.

فتح القريب المجيد

قد كنت شرحت منظومة سيِّدنا ومولانا وشيخنا الشَّيخ إبراهيم اللَّقَانيِّ المسمَّاةَ بـ «الجوهرة» في علم التَّوحيد شرحاً مطوَّلاً، وقد سَنَح لي أن أختصره في نحو نصف حجمه ليسهل التَّناولُ منه

شرح الصاوي

جُبَّته من بغتة ولا غيرِها، وكان مهاباً جدًّا لا يكلِّمه إلَّا القليل منَ النَّاس، وأنشأ هذه المنظومة ليلاً بإشارة شيخ التَّربية في التَّصوُّف سيِّدي أحمد عرب الشُّرْنُوبي، وأوصاه لمَّا فرغ منها وهو قائمٌ يصلِّي: "أن لا يعتذر لأحدٍ عن ذنبٍ أو عيبٍ بلغه عنه، بل يعترف له به، ويُظهرَ له التَّصديق على طريق التَّورية مذلَّةً للنَّفس"، فما خالفَهُ بعدُ، وعلَّمه أنَّه إذا قرأ في أُذُن المولود سورة القدر عند ولادته لم يُقدِّر الله تعالى عليه زنى مدَّة حياته.

توفي منصرفاً منَ الحجِّ بمحلٍّ يقال له الشُّرفة، ليلة الأحد قُبيل العشاء الأخيرة، ثالث شهر صفر سنة إحدى وأربعين بعد الألف عن نيِّفٍ وسبعين سنة، وحُمل إلى عقبة أيلة، فدفن بمحلٍّ عالٍ مجاورٍ لآخر بساتينها الَّتي ينزل الحاجُّ بعد رجوعه خلفها على يمين الرَّاجع تُجاه البحر المَلِح؛ كذا في «السُّحَيميِّ».

سألني في شأنها ـ وقتَ السَّحر، وأنا جالسٌ بجانب ضريح السَّيِّد البدوي ـ بعضُ الأعيان

تحفة المريد

من نفائس الدُّرر ومحاسن الغُرر ما يدهش الألباب، ويقضي بالعَجب العُجاب، وقد وَلِعَ النَّاسُ بالدُّخولِ في رياض فوائده، والأخذِ من ثمار موائده، سألني وفدٌ مِنَ الإخوان، أصلح الله لي ولهم الحال والشَّان، أن أكتبَ عليه حاشيةً تُسفرُ عن مَطوِّيات ما فيه منَ الرُّموز والأسرار، وتكشفُ عن سدول النِّقاب والأستار.

فلمَّا انشرح صدري لذلك، والله أعلمُ بما هنالك، صرفتُ زمامَ العزم نحو رِياضه، وأوردت الفِكْر في عبقريِّ حِياضه، وقد تيسَّر لي إذ ذاك بعضُ شرَّاح النَّاظم الهُمام، مع حواشي النَّظم وشرحِهِ للشَّيخ عبد السَّلام، ومع ما كتبه عليه السَّادةُ الأعلام، وغيرِ ذلك ممَّا فتح به السَّلامُ، فالتقطتُ منها دُرراً نفيسةً، ومحاسنَ شريفةً، ونظمتها في سلك التَّحبير والتَّصنيف، وجعلتها

وإنِّي وإن كنتُ قليل البضاعة، لا أُحسِن السَّبْك ولا الصِّناعة، فكَمْ مِن أكْسَفٍ لِغَمى الرَّوْع أَكْشَف، ويرحمُ الله تعالى عالم المدينة المنوَّرة الإمام عبد الملك بن جريح حيث يقول: [من الكامل]

خَلَتِ الدِّيَارُ فَسُدْتُ غَيْرَ مُسَوَّدِ ... وَمِنَ الشَّقَاءِ تَفَرُّدِي بِالسُّؤْدَدِ

وسمَّيتُه:

«إِرْشَادُ المُرِيدِ لِجَوْهَرَة التَّوْحِيدِ»

فاللهُ تعالى ينفعُ به كما نفع بأصوله، ما لاح بدرٌ طالعاً بعدَ أُفُوله، ويأخذ بأيدينا إلى كَسْبِ ما يُحِبُّ ويرضى، ويُوفِّقنا لمُداواة هذه القلوب المرضى، إنَّه أقرب قريبٍ وأجوب مُجيب.



فتح القريب المجيد

على المبتدي، ولا يَقْصُرُ عن إفادة المنتهي، وعلى الله الكريم اعتمادي فيه وفي غيره من جميع أموري دنيا وأخرى، وإليه تفويضي واستنادي، وسمَّيته:

«فَتْحُ القَرِيبِ المَجِيدِ بِشَرْحِ جَوْهَرَةِ التَّوحِيدِ»

واللهَ أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً للفوز لديه بجنَّات النَّعيم.



شرح الصاوي

من الملازمين لذلك المحلِّ الأنور، فقال لي: «إنَّ جوهرة التَّوحيد كتابٌ نفيسٌ، غير أنَّ شُرَّاحه صعَّبوه، وحَوَّاشيه زادوه صعوبةً، فاقتضى رأيُنا أنَّك تجعل لنا عليه حاشيةً توضِّح معناه بسهولةٍ من غير تعقيدٍ ولا تخليط»، فاستبشرتُ لذلك، وأجبتُ راجياً لفضل الله، لا لحولي وقوَّتي، ورجوتُ منه النَّفع بها، كما نفع بأصلها، إنَّه جوادٌ كريمٌ.



تحفة المريد

حاشيةً على هذا المتن الشَّريف، وقد سمَّيتُها:

«تُحْفَةُ المُرِيدِ عَلَى جَوْهَرَة التَّوحِيدِ»

جعلها الله خالصةً لوجهه الكريم، ونفع بها كلَّ مَن تلقَّاها بقلبٍ سليم، والمرجوُّ ممَّن اطَّلع عليها أن ينظرَ إليها نظرَ اعتذارٍ، ويَجُرَّ على ما فيها من الهفوات أذيال الأستار، فالسَّتْرُ من شيم الكرام، وإذاعةُ العورات من دأب اللِّئام، واللهَ أسأل، وبنبيِّهِ أتوسَّل، أن تَحُلَّ محلَّ القَبول، إنَّه خيرُ مأمول وأكرم مسؤول.



الكَلامُ عَلَى مُقَدِّمَةِ النَّاظِم



[الكَلامُ عَلَى مُقَدِّمَةِ النَّاظِمِ]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال المصنِّف رحمه الله ـ مبتدئاً كتابَه بالبسملة وإن كان شعراً؛ لتعلُّقه بالعلوم، على أنَّ الجمهورَ على طلبها فيه ما لم يكن محرَّماً أو مكروهاً ـ:

أُصَنِّفُ أَوْ أُؤَلِّفُ مستعيناً بـ(بِسْمِ)؛ اقتداءً بالقرآن العظيم؛ لأنَّ الَّذي يَتلوها مُصَنَّفٌ ومُؤلَّفٌ، وتاليها في كلِّ محلٍّ مِنَ الأعمال المفتتحة بها مُنَبِّهٌ على المقدَّر المحذوف.

فتح القريب المجيد

وهذا أوان الشُّروع في المقصود؛ فأقول:

قال النَّاظم رحمه الله: **(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)** افتَتَحَ النَّاظم رحمه الله كتابَهُ بالبسملة ـ وإن كان شعراً؛ لأنَّه من بحر الرَّجَز، وهو منَ الشِّعر على الرَّاجح ـ؛ اقتداءً بالكتاب العزيز، وعملاً بقوله ﷺ: «**كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِـ "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" فَهُوَ أَقْطَعُ**» [أخرجه الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (٢/ ٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه]، وفي روايةٍ: «**بِـ "الحَمْدُ للهِ" . . . فَهُوَ أَجْذَمُ**» [رواه أبو داوود (٤٨٤٠)، والنَّسائي في «الكبرى» (١٠٢٥٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه]، وفي روايةٍ: «**بِذِكْرِ اللهِ. . . فَهُوَ أَبْتَرُ**» [رواه أحمد في «مسنده» (٨٧١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه] أي: ناقصٌ وقليلُ البركة.

والأقطعُ هو: «الَّذي قُطعت يداه أو إحداهما».

والأجذمُ لغةً هو: «الَّذي ذهبت أصابع كفَّيه».

والأبترُ لغةً: «ما كان من ذوات الذَّنَب، ولا ذَنَبَ له».

شرح الصاوي

قوله: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) ابتدأ بها اقتداءً بالكتاب العزيز، وعملاً بقوله ﷺ: «**كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِـ "بِسمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"، فَهُوَ أَقْطَعُ**»، أو: «**أَجْذَمُ**»، أو: «**أَبْتَرُ**». والمعنى: ناقصٌ وقليلُ البركة.

تحفة المريد

وها أنا أشرع في المقصود، بعون الملك المعبود، فأقولُ وبالله التَّوفيق:

قوله: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) افتتح النَّاظم كتابه بالبسملة ثمَّ بالحمدلة:

وتقديمُ «الاسم»؛ للاختصاص، والرَّدِّ على الكفَّار في ابتدائهم بأسماء آلهتهم.

فتح القريب المجيد

وقد ذكر العلَّامة أبو بكر التُّونسيُّ إجماعَ علماء كلِّ أمَّةٍ على أنَّ الله سبحانه وتعالى افتتَح جميعَ كتبه بـ«بسم الله الرَّحمن الرَّحيم» [انظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» للرُّعيني (١/ ١١)]، وهذا إنَّما قاله بناءً على أنَّ إجماع غير أمَّة نبيِّنا ﷺ حجَّةٌ، والرَّاجحُ خلافه.

شرح الصاوي

إن قلت: إنَّ هذا الكتاب شعرٌ، وقد قال العلماء: «لا يُبدأ الشِّعرُ بالبسملة».

أجيب: بأنَّ الشِّعر الَّذي لا يُبْدَأُ بالبسملة هو ما احتوى على مدحِ مَن لا يجوز مدحُه، أو ذمِّ مَن لا يجوز ذمُّه، وأمَّا هذا الكتاب فموضوعه علم التَّوحيد، وهو أشرف العلوم، فكان من الأمور ذوات البال قطعاً.

تحفة المريد

ـ اقتداءً بالكتاب العزيز في ابتدائه بهما في التَّرتيب التَّوقيفيِّ، لا أنَّهما أوَّلُ ما أُنزلَ، فإنَّه خلافُ ما في «صحيح البخاري» وغيرِه في بدء الوحي من: «أنَّ أوَّلَ ما أُنزل: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣)، ومسلم في «صحيحه» (١٦٠)؛ من حديث عائشة رضي الله عنها]، وقد نقلَ أبو بكر التُّونسيُّ إجماعَ علماء كلِّ ملَّةٍ على أنَّ الله سبحانه وتعالى افتتحَ جميع كتبه بـ«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» [انظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» للرُّعيني (١/ ١١)].

ـ وعملاً بخبر: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِـ "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"، فَهُوَ أَبْتَرُ»، أو: «أَجْذَمُ»(١)، أو: «أَقْطَعُ» روايات [انظر: «الأقاويل المفصلة في بيان حال حديث البسملة» للكتاني]؛ أي: ناقصٌ وقليلُ البركة، فهو وإن تمَّ حِسًّا، لا يتمُّ معنًى، مع خبر: «كُلُّ أَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِـ "الحَمْدُ لِلَّهِ"»... إلخ [رواه أبو داوود في «سننه» (٤٨٤٠)، والنَّسائي في «الكبرى» (١٠٢٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

والمرادُ بـ«الأمر»: ما يعمُّ القولَ كـ: «القراءة»، والفعلَ كـ: «التَّأليف».

ومعنى «ذِي بَالٍ»: صاحبِ حالٍ؛ بحيث يُهتمُّ به شرعاً؛ أي: بألَّا يكون من سفاسف الأمور، وليس محرَّماً ولا مكروهاً، ويُشترط أيضاً ألَّا يكون ذِكْراً محضاً، ولا جعلَ الشَّارعُ له مبدأً غيرَ البسملة والحمدلة.

---

(١) قوله: (أَجْذَمُ) يُقال: «جَذِمَ الرَّجُلُ، يَجْذَمُ» بمعنى: قُطِعَتْ يدُهُ، والمصدر: «الجذم»؛ أفاده صاحب «المصباح» [(ص: ٩٤)]، وعلى هذا فـ«الأجذم» بمعنى: الأقطع، وأمَّا مَن أصابه داء الجذام، فيقال له: «مجذوم» لا: أجذم؛ كما تدلُّ عليه عبارة «المصباح» [(ص: ٩٤)] أيضاً. اهـ أجهوري.

فتح القريب المجيد

وفي تقييد «الأمر» بـ: «ذِي البَال» فائدتان:

الأُولى: رعاية تعظيم اسم الله تعالى؛ حيث يُبتدأ به في الأمر الَّذي له شأنٌ وخطرٌ.

الثَّانية: التَّيسير على النَّاس؛ حيث لم تُطلَب التَّسمية منهم في محقَّرات الأمور.

شرح الصاوي

وأفرد البسملة عنِ الشِّعر، ولم يأتِ بها نظماً كما فعل الشَّاطبي في قوله: [من الطَّويل]

بَــدَأتُ بِــبِــسْــمِ اللهِ فِــي الــنَّــظْــمِ أَوَّلاً

لأنَّه يعسُر الإتيان بها على هيئتها من غير تغييرٍ، بخلاف الحمدلة، ولأنَّه خلاف الأَوْلى.

تحفة المريد

ـ فخرجت سفاسفُ الأمور كـ: «لُبْسِ النَّعل، والبصاق، والمخاط»، فلا تُسنُّ البسملة ولا الحمدلة عليها.

ـ وخرج المحرَّمُ لذاته كـ: «الزِّنا»، والمكروهُ لذاته كـ: «النَّظر لفرج زوجته بلا حاجة»، فتحرمُ على الأوَّل، وتكرهُ على الثَّاني، بخلاف المحرَّم لعارضٍ كـ: «الوضوء بماءٍ مغصوبٍ»، والمكروه لعارضٍ كـ: «أكل البصل»، فلا تحرمُ على الأوَّل، ولا تكره على الثَّاني.

ـ وخرج الذِّكْر المحض كـ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، فلا تُسنُّ التَّسمية عليه، بخلاف غيرِ المحض كـ: «القرآن»؛ لاشتماله على غير الذِّكر كـ: «الأخبار، والمواعظ».

ـ وخرج ما جعلَ الشَّارعُ له مبدأً غير البسملة والحمدلة كـ: «الصَّلاة»، فلا يبدأ بالبسملة ولا بالحمدلة، بل بالتَّكبير مثلاً.

فإن قلت: بين الخبرَين المذكورَين تعارضٌ، فكيف يمكن العمل بهما؟

قلت: أجيبَ عن ذلك بأجوبةٍ، أشهرُها: أنَّ الابتداءَ نوعان:

(١) ـ **حقيقيٌّ**، وهو: «الابتداءُ بما تقدَّمَ أمامَ المقصود، ولم يَسبِقْهُ شيءٌ».

(٢) ـ **وإضافيٌّ**، وهو: «الابتداءُ بما تقدَّمَ أمامَ المقصود، وإن سبقه شيءٌ».

فبينهما العموم والخصوص المطلق، فحُمِل خبر البسملة على النَّوع الأوَّل، وخبرُ الحمدلة على النَّوع الثَّاني، وإنَّما لم يُعْكَس للكتاب وللإجماع.

. . . .

فتح القريب المجيد

والبَاءُ في «بِسْمِ اللهِ» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ؛ تقديرُهُ: «أُوَلِّفُ»؛ ليعمَّ التَّبرُّك جميعَ أجزاء التَّأليف، بخلاف: «أَفْتَتِحُ»؛ لِقَصْر التَّبرُّك [أي: حينئذٍ] على الافتتاح فقط.

وهي ـ أيِ: «الباء» في «بسم الله» ـ: إمَّا للاستعانة، وإمَّا للمصاحبة.

واختُلِف في: أيُّهما أَوْلى:

شرح الصاوي

والباءُ: للاستعانة متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، والأَوْلى أن يكون:

ـ **فعلاً؛** لأنَّه الأصل في العمل.

ـ **وخاصًّا؛** لأنَّ كلَّ شارعٍ في أمرٍ يُضْمِر ما كانت البسملة مبدأً له.

ـ **ومؤخَّراً؛** لإفادة الحصر.

تحفة المريد

لا يقال: إنَّ هذا المؤلَّفَ شعرٌ ـ على الرَّاجح؛ خلافاً لمَن قال: «إنَّ الرَّجز ليس شعراً» ـ، وقد قال العلماء: «لا يُبدأ الشِّعرُ بالبسملة».

لأنَّا نقول: الشِّعر الَّذي لا يُبدأُ بالبسملة هو المحرَّمُ كـ: «هجوِ مَن لا يَحلُّ هجوُهُ»، أوِ المكروهُ كـ: «التَّغزُّلِ في غيرِ مُعيَّن»، وأمَّا ما يتعلَّقُ بالعلوم كهذه المنظومة، فيُبدأ بالبسملة اتِّفاقاً.

وإنَّما لم يأتِ بها نظماً كما فعلَ الشَّاطبيُّ حيث قال: [من الطويل]

بَـدَأْتُ بِـبِسْـمِ اللهِ فِـي الـنَّـظْـمِ أَوَّلا .... إلخ

لأنَّه خلافُ الأَوْلى.

ثمَّ اعلم أنَّ «الباء» في البسملة:

ـ إمَّا للمصاحبة على وجه التَّبرُّك.

ـ أو للاستعانة كذلك، ولا مانع منَ الاستعانة باسمه تعالى كما يُستعانُ بذاته.

والأَوْلى جعلها للمصاحبة؛ لأنَّ جعلها للاستعانة فيه إساءةُ أدبٍ؛ لأنَّ «باء» الاستعانة تدخل على الآلة، فيلزم عليها جعلُ اسم الله مقصوداً لغيره، لا لذاته؛ **إلَّا أن يقال:** إنَّ مَن جعلها للاستعانة نظرَ إلى جهةٍ أخرى؛ وهي أنَّ الفعل المشروع فيه لا يتمُّ على الوجه الأكمل إلَّا باسمه تعالى، **لكن قد يقال:** مَظِنَّةُ الإساءة ما زالت موجودة.

. . . .

فتح القريب المجيد

ـ فقيل: الاستعانة؛ لأنَّ «الباء» المفيدةَ لها هي الدَّاخلةُ على آلة الفعل؛ الَّتي لا يوجد إلَّا بها، كالباء في: «كَتَبْتُ بِالقَلَمِ، وَنَجَرْتُ بِالقَدُومِ» ونحوِ ذلك، فكأنَّ الفعلَ لمَّا لم يكمل شرعاً ما لم يُصدَّر باسمه تعالى، نُزِّل اسمُه منزلةَ الآلة.

ـ وقيل: المصاحبة على وجه التَّبرُّك، وهذا أظهرُ لسلامته من الإخلال بالأدب المشعِرِ به الأوَّلُ من جعل اسم الله تعالى مقصوداً لغيره لا لذاته؛ لأنَّ الآلة شيءٌ يُقصَد لغيره لا لذاته؛ إذِ الآلة هي الواسطةُ بين الفاعل ومُنْفَعله في وصول أثره إليه.

وقولُهُ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ» أي: ذي حالٍ وشأنٍ يُهتَمُّ به، زاد بعضهم: شرعاً، فخرج: المحرَّم والمكروه، فتَحرُم في الحرام وتُكره في المكروه، والمعتمدُ أنَّها تُكره مطلقاً لا فرق بين الحرام والمكروه.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ومعناها **الإشاريُّ**: «بي كانَ ما كان، وبي يكونُ ما يكون»، وحينئذٍ يكون في «الباء» إشارةٌ إلى جميع العقائد؛ لأنَّ المراد: «بي وجد ما وجد، وبي يوجد ما يوجد»، ولا يكون كذلك إلَّا مَن اتَّصفَ بصفات الكمال، وتنزَّهَ عن صفات النُّقصان، كما ذكره بعضُ أئمَّة التَّفسير[انظر: «السراج المنير» للخطيب الشربيني (١/ ٧)].

والاسم مشتقٌّ:

ـ عند البصريِّين منَ: «السُّمُوِّ»؛ وهو العلوُّ؛ لأنَّه يَعلو مسمَّاه.

ـ وعند الكوفيِّين من: «وَسَمَ» بصيغة الماضي؛ أي: «عَلَمَ» بصيغة الماضي أيضاً؛ لأنَّ الاشتقاق عندهم منَ الأفعال، فقولُ بعض العلماء: «وعند الكوفيِّين من الوَسْمِ بمعنى: العلامة» فيه تسمُّحٌ.

ومعناه: «ما دلَّ على مسمًّى»، وأمَّا قولهم: «كلمةٌ دلَّتْ على معنًى في نفسها... إلخ» فهو اصطلاحٌ نَحْوِيٌّ.

وعُلِمَ من التَّعريف المذكورِ: «أنَّ الاسمَ غيرُ المسمَّى»، وهو التَّحقيق.

وإضافتُهُ إلى (اللهِ) ـ «الدَّالِّ على الذَّاتِ الوَاجِبِ الوُجُودِ» ـ، من إضافة العامِّ للخاصِّ كـ: «شَجَرُ أَرَاكٍ».

فتح القريب المجيد

و«الله»: «عَلَمٌ للذَّات الواجبِ الوجود، المستحِقِّ لجميع المحامد».

لم يَتسمَّ به سواه ولو تعنُّتاً في الكفر، بخلاف «الرَّحمن» على نزاعٍ فيه.

تَسمَّ به قبل أن يُسمَّ، وأُنزِل على آدم في جملة الأسماء؛ قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] أي: هل تعلم أحداً سُمِّيَ «اللهُ» غيرَ «الله».

و«ذات» تُستعمل:

١ ـ استعمالَ «النَّفس»، فتؤنَّث فيقال: «الواجبة الوجود».

٢ ـ واستعمالَ «الشَّيء»، فيذكَّر فيقال: «الواجب الوجود».

وفي هذا جوازُ إطلاق اسم «الذَّات» على «الله» تعالى.

شرح الصاوي

وإضافة «اسم» إلى لفظ الجلالة من إضافة العامِّ للخاصِّ؛ لأنَّه يعمُّ لفظ الجلالة وغيره من باقي الأسماء الواردة؛ وسيأتي أنَّ أسماءه تعالى توقيفيَّة، فلا يجوز أن يُطلق عليه إلَّا ما ورد النَّصُّ به عند أهل التَّحقيق.

تحفة المريد

نعم؛ إن أُريدَ به المدلولُ كان عينَ المسمَّى، وبهذا يُجمعُ بين القولين.

و: "الله": «عَلَمٌ على الذَّات الواجبِ الوجود، المستحقِّ لجميع المحامد».

وقولنا: «الواجبِ الوجود... إلخ» تعيينٌ للمسمَّى، لا أنَّه من جملة المسمَّى ـ على ما هو التَّحقيقـ، وإلَّا لكان كُلِّيًّا.

وهو عَلَمٌ شخصيٌّ؛ بمعنى: أنَّ مدلولَهُ معيَّنٌ في الخارج، لا بمعنى: أنَّه قامت به مشخَّصاتٌ كـ: «الطُّول، والبياض» وهكذا؛ لاستحالة ذلك، ولا يجوزُ أن يقال ذلك إلَّا في مقام التَّعليم؛ لِمَا فيه من إيهام ما لا يليقُ، وبذلك تعلم أنَّه ليس عَلَماً بالغلبة؛ خلافاً لمَن زعم ذلك.

وهو اسم الله تعالى الأعظمُ عند الجمهور، واختار النَّوويُّ أنَّه: «الحيُّ القيُّوم»، وإنَّما تخلَّفَتِ الإجابةُ عند الدُّعاء به من بعض النَّاس لتخلُّفِ شروط الإجابة؛ الَّتي أعظمُها: أكلُ الحلال.

وتقديمُ (الرَّحْمَنِ) ـ «المُنعِمِ بجلائل النِّعم وعظائمها» على القول بأبلغيَّته كميَّةً أو كيفيَّةً ـ؛ لتقدُّم رحمة الدُّنيا، ولأنَّه صار كالعَلَم، فلا يُوصَف به غيره سبحانه وتعالى.

وإتباعُهُ بـ(ـالرَّحِيمِ) ـ «المُنعِمِ بدقائقها كذلك» ـ؛ ليكون كالتَّتِمَّة والرَّديف له.

فتح القريب المجيد

وضعَّفه ابن برهان فقال: لأنَّ الذَّات مؤنَّثةٌ، ولا يجوز إطلاق صفةٍ مؤنَّثةٍ عليه تعالى؛ لأنَّه يقال عليه: «عَالِم»، ولا يقال عليه: «عَلَّامَة»، مع أنَّ الثَّاني أبلغُ؛ لأنَّ «علَّامة» من صفات المبالغة، وهي لا تكون إلَّا في الحوادث؛ نحو: «ضَرَّاب» لمَن يحدث منه الضَّرب، واللهُ منزَّهٌ عنِ الحوادث.

وردَّه غيرُه: بأنَّ «التَّاء» في «الذَّات» ليست للتَّأنيث، بل للوحدة.

و«الرَّحمن الرَّحيم»: صفتا مبالغة من «رَحِمَ» ـ بالكسر ـ بتنزيله منزلة اللَّازم؛ وهو الَّذي يقتصر على فاعله نحو: «رَحِمَ زَيْدٌ»، وغيرِ اللَّازم هو الَّذي يتعدَّى إلى مفعوله بنفسه؛ نحو: «رَحِمَ اللهُ زَيْداً»، أو بجعله لازماً بنقله لـ«فَعُلَ» ـ بالضَّمِّ ـ نحو: «حَسُنَ زَيْدٌ، وَكَرُمَ عَمْرٌو».

فإن قيل: قوله: «صفتا مبالغة» مشكِلٌ؛ لحصرِهم صيغَ المبالغة في خمسة أوزانٍ وهي: «فَعَّال، ومِفْعَال، وفَعُول، وفَعِيل، وفَعِل»، وليس «الرَّحمن» على وزن واحدٍ منها.

أجيب: بأنَّ «الرَّحمن» مفيدٌ للمبالغة بمعناه لا بصيغته؛ كما في قولهم: «جَوَادٌ فَيَّاض»؛ أي: كثير الجود، والأوزانُ المحصورة تُفيد المبالغة بصيغتها.

شرح الصاوي

وإنَّما خصَّ في البسملة لفظ الجلالة؛ لأنَّه الاسم الجامع؛ لكونه موضوعاً للذَّات المتَّصفة بكلِّ كمالٍ، المنزَّهةِ عن كلِّ نقصٍ، ولذلك كان هو الاسمَ الأعظمَ عند أهل التَّحقيق، وتخلُّفُ الإجابة لبعض النَّاس لفقد الشُّروط، وإلَّا ففي الحديث: «رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ذِي طِمْرَينِ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لأَبَرَّهُ» [أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/٣٢٨) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً].

ـ وخصَّ «الرَّحمن الرَّحيم»؛ لأنَّهما مَظهر النِّعم الدُّنيويَّة والأخرويَّة.

فالأوَّل: منشأ جلائل النِّعم كَمًّا وكيفاً.

تحفة المريد

و: "الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" : صفتان مأخوذتان منَ «الرَّحمة» بمعنى: «الإحسانِ»، أو: «إرادةِ الإحسان»، لا بمعناها الأصليِّ الَّذي هو: «رِقَّةٌ في القلب تقتضي التَّفضُّلَ والإحسان»؛ لاستحالة ذلك في حقِّهِ تعالى.

فتح القريب المجيد

ونقل الدَّمامينيُّ عن بعضهم: أنَّ صفات الله تعالى الموضوعة على صيغة المبالغة مجازٌ؛ لأنَّ معنى المبالغة: أن يُنسب للشَّيء أكثرُ ممَّا قدر عليه، وذلك منتفٍ في حقِّ الله تعالى؛ إذ قدرته لا تتناهى.

والرَّحمةُ: «رِقَّةٌ في القلب تقتضي التَّفضُّل».

فالتَّفضُّل ـ وهو الإحسان إلى المرحوم ـ غايتُها؛ أي: نهايتها الَّتي تنتهي إليها، وأسماءُ الله تعالى المأخوذة من نحو ذلك ـ أي: ممَّا له معنيان: حقيقيٌّ مستحيلٌ على الله تعالى، ومجازيٌّ غير مستحيلٍ عليه سبحانه وتعالى ـ، إنَّما تؤخذ باعتبار الغاية دون المبدأ الَّذي هو المعنى الحقيقيُّ وهو رِقَّة القلب.

و«**الرَّحمن**»: «المُنعِم بجلائل النِّعم»، و«**الرَّحيم**»: «المُنعِم بما دقَّ منها ولَطف».

ـ وقُدِّم «الله» على «الرَّحمن الرَّحيم» لأنَّه اسم ذاتٍ وهما اسما صفة، والذَّاتُ مقدَّمةٌ على الصِّفة.

ـ وقُدِّم «الرَّحمن» على «الرَّحيم» لأنَّه خاصٌّ به؛ إذ لا يقال لغيره تعالى، وأمَّا قول بني حنيفة في مسيلِمة: «رحمن اليمامة»، وقول شاعرهم فيه: [من البسيط]

سَمَوتَ بِالمَجْدِ يَا ابْنَ الأَكْرَمِينَ أَباً ... وَأَنْتَ غَيثُ الوَرَى لَا زِلْتَ رَحْمَانا

قال الزَّمخشريُّ [«الكشَّاف»(١/ ١٠٩) بزيادة]: فمِن تعنُّتهم في كفرهم بزعمهم نبوَّة مُسيلِمة دون النَّبيِّ ﷺ.

وقال ابن التِّلمسانيِّ في «حاشية الشِّفاء»: ومسيلِمة بكسر اللَّام، ومَن فتحها فهو أكذب منه.

وقال النَّوويُّ في «تهذيب الأسماء واللُّغات» [(٢/ ٩٥) وعبارته: «كنيته أبو ثمامة»]: مسيلِمة لقبه، واسمه ثمامة.

شرح الصاوي

والثاني: منشأ دقائقها كمًّا وكيفاً، على التَّحقيق.

تحفة المريد

فالرَّحمنُ الرَّحيمُ في حقِّهِ تعالى بمعنى: «المحسِنِ»، أو: «مريدِ الإحسان»؛ لكنَّ الأوَّل بمعنى المحسِنِ بجلائلِ النِّعَم؛ أي: بالنِّعَم الجليلة، والثَّاني بمعنى المحسِنِ بدقائقِ النِّعم؛ أي: بالنِّعم الدَّقيقة؛ لأنَّ زيادةَ المبنى تدلُّ على زيادة المعنى غالباً.

وصفاتُهُ عزَّ وجلَّ الواردةُ على صيغة المبالغة كـ: «رَحِيم، وَغَفُورٍ» كلُّها مجازٌ؛ إذِ المبالغةُ: «أن تُثْبِت للشَّيء أكثرَ ممَّا له»، وإنَّما تكون فيما يقبل الزِّيادة والنَّقص، وليس كذلك صفاتُهُ العلِيَّة، بل هي منزَّهةٌ عن ذلك.

❊ ❊ ❊

فتح القريب المجيد

بخلاف «الرَّحيم» فليس خاصًّا بالله تعالى، بل هو عامٌّ له ولغيره ممَّن قام به معناه، والخاصُّ مقدَّمٌ على العامِّ، ولأنَّه أبلغ منَ الرَّحيم؛ لأنَّ زيادة البناء تدلُّ على زيادة المعنى كما في: «قَطَّعَ، وَقَطَعَ»؛ أي: غالباً، فلا نقض بـ: «حَذِّرَ، وحَاذَرَ» ممَّا النَّاقص فيه أبلغ منَ الزَّائد.

❊ ❊ ❊

شرح الصاوي

ولاحتوائها على اسم الله الأعظم، وعلى الاسمين اللَّذَين بهما منشأُ النِّعم الدُّنيويَّة والأخرويَّة، الحسِّيَّة والمعنويَّة، كانت جامعةً لمعاني القرآن الَّذي جمع الكُتُب السَّماويَّة؛ لأنَّ معنى القرآن انحصر في بيان كمالات الله تعالى، وبيان ظهور رحمته وتصرُّفاته في خلقه دنيا وأخرى، وقدِ احتوتِ البسملة على ذلك، وتفصيلُ ذلك عند أهل البصائر.

❊ ❊ ❊

تحفة المريد

وإنَّما جمعَ بينهما؛ إشارةً إلى أنَّه ينبغي أن يُطلبَ منه تعالى النِّعمُ الحقيرةُ، كما ينبغي أن يُطلبَ منه النِّعمُ العظيمةُ؛ لأنَّ الكلَّ منه وحدَهُ سبحانه وتعالى.

ويتعلَّقُ بالبسملة أبحاثٌ كثيرةٌ، فلا نُطيلُ بذكرها.

❊ ❊ ❊

(١) الــحَــمْــدُ للهِ عَــلَــى صِــلَاتِــهِ ثُـــمَّ سَـــلَامُ اللهِ مَـــعْ صَـــلَاتِـــهِ

وجَمع النَّاظم رحمه الله بين حديثَي البسملة والحمدلة الدَّالَّيْنِ على طلب الابتداء بهما، أو بأحدهما مع التَّرجيح، مقدِّماً البسملة لحَمْل حَديثها على الابتداء الحقيقيِّ والحمدلة على الإضافيِّ، فلذلك أتبعها بـ(الحَمْدُ) مملوكٌ (للهِ) ومستحَقٌّ له؛ أي: أُنْشِئُ ثناءً عليه سبحانه وتعالى ....

فتح القريب المجيد

(الحَمْدُ للهِ) لمَّا افتَتَحَ النَّاظم رحمه الله أرجوزته بالبسملة افتتاحاً حقيقيًّا، افتتحها أيضاً بالحمدلة افتتاحاً إضافيًّا؛ جمعاً بين حديثَي البسملة والحمدلة.

ـ **فالابتداءُ الحقيقيُّ**: «أن تأتي بالشَّيء بادئ بدءٍ، وأوَّل عمل تعمله».

ـ **والإضافيُّ** هو: «الَّذي يتقدَّمه شيءٌ».

فبالبسملةِ حصَّل الحقيقيَّ، وبالحمدلة إلى الشُّروع في المقصود حصَّل الإضافيَّ والعُرفيَّ، ومِنَ الحمدلة أيضاً إلى آخر الكتاب حصَّل الإضافيَّ فقط، فعُلِم أنَّ الابتداء على ثلاثة أقسامٍ.

شرح الصاوي

قوله: (الحَمْدُ للهِ) ابتدأ بها أيضاً؛ لِمَا ورد: «**كُلُّ كِتَابٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِـ"الحَمْدُ للهِ"، فَهُوَ أَجْذَمُ**» [رواه أبو داوود (٤٨٤٠)، والنَّسائي في «الكبرى» (١٠٢٥٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

إن قلت: إنَّ الابتداء بالبسملة يُفَوِّت الابتداء بالحمدلة، وبالعكس.

قلت: حَمل العلماءُ الابتداءَ بالبسملة على «الحقيقيِّ» ـ وهو: «مَا لَمْ يَسْبِقْهُ شَيْءٌ» ـ؛ لقوَّة حديثها على حديث الحمدلة [والظاهر من تخريج الحديثين: أن الأمر على عكس ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله]، والابتداءَ بالحمدلة على «الإضافيِّ» ـ وهو: «مَا تَقَدَّمَ أَمَامَ المَقْصُودِ؛ سَبَقَهُ شَيْءٌ أَمْ لَا» ـ.

والبسملةُ وإن كانت تُغني عنِ الحمدلة من حيث وجودُ الثَّناء فيها؛ إلَّا أنَّ مراعاة الاقتداء بالكتاب العزيز أتمُّ.

تحفة المريد

قوله: (الحَمْدُ للهِ... إلخ) قال النَّوويُّ رحمه الله [«الأذكار» (ص: ٢١٤)]: يُستحبُّ الحمدُ في ابتداء الكُتُب المصنَّفة، وكذا في ابتداء دروسِ المدرِّسين، وقراءةِ الطَّالبين بين يدي المعلِّمين؛ سواءٌ قرأ حديثاً أو فقهاً أو غيرَهما، وأحسنُ العبارات في ذلك: «الحمدُ للهِ ربِّ العالمين». اهـ.

وإنَّما لم يأتِ بحرف العطف؛ إشارةً إلى أنَّ كلًّا من البسملة والحمدلة محصِّلٌ للمقصود في الابتداء، أو لاحتمالِ أن تكونَ إحداهما خبريَّةً والأخرى إنشائيَّةً، والصَّحيحُ أنَّه لا يجوزُ عطفُ الإنشاء على الإخبار، وعكسُهُ.

. . . .

فتح القريب المجيد

فإن قلت: كلٌّ منَ البسملة والحمدلة أمرٌ ذو بالٍ، فيحتاج إلى سَبْقٍ مثله، وهَلُمَّ جرًّا، فيؤدِّي إلى التَّسلسل، وهو باطلٌ، وما أدَّى إلى الباطل باطلٌ.

وأجيب: بأنَّ المراد: الأمرُ الَّذي يُقصد لذاته؛ بحيث لا يكون وسيلةً لغيره، والبسملة والحمدلة وسيلةٌ لغيرهما.

قلت: أحسنُ منه أن يقال: كلٌّ منَ البسملة والحمدلة كما يحصِّل البركة لغيره ويمنع نقصه، كذا يجب أن يحصِّل مثلَ ذلك لنفسه، كـ: «الشَّاة من أربعين» تزكِّي نفسَها وغيرها.

والحمد لغةً هو: «الثَّناء باللِّسان على الجميل الاختياريِّ على جهة التَّعظيم؛ سواءٌ كان في مقابَلَة نعمةٍ، أو لا».

شرح الصاوي

والحمدُ لغةً: «الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الفِعْلِ الجَمِيلِ الِاخْتِيَارِيِّ، عَلَى جِهَةِ التَّعْظِيمِ وَالتَّبْجِيلِ؛ سَوَاءٌ كَانَ فِي مُقَابَلَةِ نِعْمَةٍ، أَمْ لَا».

ـ ومرادُهُ بـ«اللِّسان»: الكلام؛ ليَشْمَل: القديم والحادث، فهو مجازٌ مرسلٌ من إطلاق السَّبب وهو «اللِّسان»، وإرادة المسبَّب وهو «الكلام»، ودخلَ التَّعريفَ؛ لأنَّه مجازٌ مشهورٌ.

تحفة المريد

والحمدُ لغةً: «الثَّناءُ بالكلام على الجميلِ الاختياريِّ على جهة التَّبجيل والتَّعظيم؛ سواءٌ كان في مقابلة نعمةٍ، أم لا».

ـ **فمثالُ الأوَّل**: ما إذا أكرمَكَ زيدٌ، فقلت: «زَيْدٌ كَرِيمٌ»؛ فإنَّه في مقابلة نعمة.

ـ **ومثالُ الثَّاني**: ما إذا وجدت زيداً يصلِّي صلاةً تامَّةً، فقلت: «زَيْدٌ رَجُلٌ صَالِحٌ»؛ فإنَّه ليس في مقابلة نعمة.

ـ و«**الثَّناءُ**» ـ بتقديم المثلثة على النُّون ـ: «هو الإتيانُ بما يدلُّ على التَّعظيم»، **وقيل**: «هو الذِّكرُ بخيرٍ»؛ وضدُّهُ: «النَّثاءُ» بتقديم النُّون على المثلثة.

ـ وإنَّما عبَّرنا بـ«الكلام» كما عبَّرَ به بعضُ المحقِّقين؛ ليشملَ التعريفُ حينئذٍ:

الحَمْدَ القديمَ: وهو حمدُ الله نفسَهُ بنفسِهِ، وحمدُهُ لأنبيائه وأوليائه وأصفيائه.

والحَمْدَ الحادثَ: وهو حمدُنا لله تعالى، وحمدُ بعضِنا لبعض.

. . . .

فتح القريب المجيد

فمتعلَّقُهُ عامٌّ: النِّعمةُ وغيرُها، ومورِدُه خاصٌّ: وهو اللِّسان.

شرح الصاوي

ـ وخرج بـ«الاختياريِّ»: الاضطراريُّ؛ فإنَّه مدحٌ لا حمد.

تحفة المريد

فدخلَتْ أقسامُ الحمد الأربعةُ، وهي: حمدُ قديمٍ لقديمٍ، وحمدُ قديمٍ لحادثٍ، وحمدُ حادثٍ لقديمٍ، وحمدُ حادثٍ لحادثٍ.

وأمَّا تعبير بعضهم بـ«اللِّسان» فيلزمُ عليه ألَّا يكونَ التَّعريفُ شاملاً للقديم، **إلَّا أن يُرادَ** بـ«اللِّسان»: «الكلامُ» على سبيل المجاز المرسل؛ من إطلاقِ السَّبب وهو «اللِّسانُ»، وإرادةِ المسبَّبِ وهو «الكلامُ»، **ولا يَرِدُ**: أنَّ التَّعاريفَ تُصانُ عنِ المجاز؛ **لأنَّ** محلَّ ذلك ما لم يكن المجازُ مشهوراً كما هنا.

ـ وقولنا: «على الجميل الاختياريِّ»؛ أي: لأجل الجميل الاختياريِّ، ولو كان جميلاً في اعتقاد المحمود بزعم الحامد، وإن لم يكن جميلاً شرعاً كـ: «نهب الأموال».

وخرج بقيد «الاختياريِّ»: الاضطراريُّ؛ فإنَّ الثَّناء عليه يسمَّى: «مدحاً»، لا حمداً، تقول: «مَدَحْتُ اللُّؤلُؤةَ عَلَى حُسْنِهَا» دون: «حَمَدْتُهَا»، وقال الزَّمخشريُّ [«الكشَّاف» (٨/١)]: «الحمدُ والمدحُ أخوان»؛ بمعنى: أنَّهما مترادفان.

و«الاختياريُّ» إنَّما هو قيدٌ في المحمود عليه، لا في المحمود به، فقد يكون المحمودُ عليه اختياريًّا، والمحمودُ به اضطراريًّا؛ كما إذا أكرمكَ زيدٌ، فقلتَ: «زَيْدٌ حَسَنٌ».

ـ **وأركان الحمد خمسةٌ**: حامدٌ، ومحمودٌ، ومحمودٌ به، ومحمودٌ عليه، وصيغةٌ.

ثمَّ اعلم أنَّ المحمودَ به والمحمودَ عليه قد يتَّحدان ذاتاً ويختلفان اعتباراً؛ كما إذا أكرمكَ زيدٌ، فقلت: «زَيْدٌ كَرِيمٌ»، فإنَّ «الكرم» من حيث كونُهُ باعثاً على الحمد يقال له: «محمودٌ عليه»، ومن حيث كونُهُ مدلولَ الصِّيغة يقال له: «محمودٌ به».

وقد يختلفان ذاتاً واعتباراً؛ كما إذا أكرمكَ زيدٌ؛ فقلت: «زَيْدٌ عَالِمٌ»، فإنَّ المحمودَ عليه هو الكرم، والمحمودَ به هو العلم.

فإن قلتَ: التَّقييدُ بـ«الاختياريِّ» يُخرجُ الحمدَ على ذاته تعالى وصفاته، فظاهرُهُ أنَّه لا يسمَّى: حمداً، والتزمه بعضُهم وقال: «يسمَّى: مدحاً».

. . . .

فتح القريب المجيد

فخرج بـ«الثَّناء» ـ بتقديم المثلثة ـ: النَّثاء ـ بتقديم النُّون ـ؛ يُقال: «أَثْنَى عَلَيْهِ» إذا ذكره بخيرٍ، و: «أَنْثَى عَلَيْهِ» ـ بتقديم النُّون ـ إذا ذكره بشرٍّ.

شرح الصاوي

ـ وقولنا: «عَلَى جِهَةِ التَّعْظِيمِ وَالتَّبْجِيلِ» أي: على وجهٍ هو التَّعظيم، وفي الحقيقة ذِكْرُهما للإيضاح؛ لفهم ذلك من قوله: «عَلَى الفِعْلِ الجَمِيلِ»، وأيضاً لتخرج السُّخريَّة كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

فشمل هذا التَّعريفُ أقسامَ الحمدِ الأربعةَ:

(١) ـ حمدُ قديمٍ لقديمٍ [الأولى أن يقول: «حمد القديم للقديم»، لكون القديم واحدًا، حتى لا يُتوهَّم تعدُّد القدماء بسبب كونها نكرة؛ وكذا في باقي الأقسام]: وهو حمد الله تعالى نفسَه بنفسِه أزلاً.

(٢) ـ وحمدُ قديمٍ لحادثٍ كـ: حمد الله بعضَ عباده.

(٣) ـ وحمدُ حادثٍ لقديمٍ: وهو حمدُنا لله سبحانه وتعالى.

(٤) ـ وحمدُ حادثٍ لحادثٍ كـ: حمدِنا بعضنا لبعض.

تحفة المريد

قلتُ: أُجيبَ عن ذلك بأنَّ المراد: ما يشمل الاختياريَّ حقيقةً وهو ظاهرٌ، أو حكماً؛ والمرادُ به: ما كان مَنشأً للأفعال الاختياريَّة كـ: «الذَّات، وصفاتِ التَّأثير»، أو ملازماً للمنشأ كـ: «صفات غيرِ التَّأثير».

ـ وقولُنا: «على جهة التَّبجيل والتَّعظيم» أي: على جهةٍ هي التَّبجيلُ والتَّعظيم، فالإضافةُ للبيان، وعطفُ «التَّعظيم» على «التَّبجيل» للتَّفسير؛ وخرجَ بذلك ما إذا كان على جهة الاستهزاءِ والسُّخرية، كما في قول الملائكة لأبي جهل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]؛ أي: بزعمك عند قومك.

وعبارةُ «الخازن» [«لباب التأويل في معاني التنزيل» (٤/ ١٢٠)] ما نصُّه: «ذُقْ» أي: هذا العذاب، «إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ» أي: عند قومك بزعمك؛ وذلك أنَّ أبا جهلٍ ـ لعنه الله ـ كان يقول: أنا أعزُّ البوادي وأكرمُهم، فتقول خزنة النَّار له ذلك على طريق الاستخفاف والتَّوبيخ. [اهـ]

. . . .

فتح القريب المجيد

و«الجميل»: صفة كمالٍ يُدرِك حسنَها العقلُ السَّليمُ الخالي عمَّا يمنعه عن إدراك الحقائق.

والحمدُ شرعاً: «فعلٌ يُنبِئ عن تعظيم المنعِم من حيث إنَّه منعمٌ على الحامد وغيره؛ سواءٌ كان باللِّسان؛ بأن يثني به على المنعم، أم بالجَنَان؛ بأن يعتقد اتِّصافَ المنعم بصفات الكمال، أم بالأركان ـ أيِ: الجوارح ـ؛ بأن يذيبها في طاعة المنعم».

شرح الصاوي

وأمَّا أركانُه فخمسةٌ:

(١) ـ حامدٌ، وهو: «فاعل الحمد».

(٢) ـ ومحمودٌ، وهو: «مَن وقع عليه الحمد».

(٣) ـ ومحمودٌ به، وهو: «مدلول صيغة الحمد».

(٤) ـ ومحمودٌ عليه، وهو: «السَّبب الباعث على الحمد».

(٥) ـ وصيغته، وهي: «اللَّفظ الدَّالُّ على الحمد».

وعُرفاً: «فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيمِ المُنْعِمِ بِسَبَبِ كَوْنِهِ مُنْعِماً عَلَى الحَامِدِ أَوْ غَيْرِهِ».

تحفة المريد

وفي الحقيقة هذا خارجٌ من أوَّلِ الأمر؛ لأنَّه ليس ثناءً إلَّا بحسب الصُّورة، فهذا القيدُ عند التَّحقيق للإيضاح.

وأمَّا الحمد اصطلاحاً، فهو: «فعلٌ يُنبئُ عن تعظيم المنعِم من حيث كونُهُ منعِماً على الحامِدِ أو غيرِهِ؛ سواءٌ كان ذلك قولاً باللِّسان، أوِ اعتقاداً بالجَنان، أو عملاً بالأركان؛ الَّتي هي الأعضاء»، كما قال القائل: [من الطويل]

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلَاثَةً: ... يَدِي، وَلِسَانِي، وَالضَّمِيرَ الْمُحَجَّبَا

وإنَّما كان الاعتقادُ فعلاً؛ لأنَّه التَّصميمُ بالقلب، وأمَّا قولهم: «التَّحقيق أنَّه كيفٌ؛ أيِ: الصُّورة الحاصلة في النَّفس»، فهو تدقيقٌ كلاميٌّ لا يُنظرُ إليه هنا.

. . . .

فتح القريب المجيد

واللُّغةُ معناها لغةً: «اللَّهج بالكلام».

وشرعاً: «اصطلاحُ طائفةٍ على ألفاظٍ مخصوصةٍ، موضوعةٍ لمعانٍ مخصوصة».

شرح الصاوي

والشُّكرُ لغةً هو الحمدُ عرفاً بإبدال «الحامد» بـ«الشَّاكر».

واصطلاحاً: «صَرْفُ العَبْدِ جَمِيعَ مَا أَنْعَمَ اللهُ بِهِ عَلَيْهِ إِلَى مَا خُلِقَ لِأَجْلِهِ».

و«أل» في «الحمد»: إمَّا للجنس، أو للاستغراق، أو للعهد.

سأل أبو العباس المرسيُّ ابنَ النَّحاس النَّحويَّ عن «أل» في «الحمد» فقال: «يا سيِّدي يقولون: إنَّها جنسيَّةٌ»، فقال له: «لا، بل هي عهديَّةٌ؛ لأنَّ الله لمَّا عَلِم عجز خَلْقه عن كُنْه حمده أزلاً، حَمِد نفسه بنفسه». اهـ.

و«اللَّام» في «لله» للاستحقاق، وهي: «ما وقعت بين معنى وذات».

وأمَّا «لام» الملك فهي: «ما وقعت بين ذاتين إحداهما تُملَك»؛ كقولك: «المَالُ لِزَيدٍ».

وأمَّا «لام» الاختصاص فهي: «ما وقعت بين ذاتين إحداهما لا تُملَك»؛ كقولك: «الجُلُّ لِلْفَرَسِ».

تحفة المريد

فإن قيل: الاعتقادُ لا يُنبئ عن تعظيم المنعم.

أجيب: بأنَّه يُنبئُ لوِ اطُّلعَ عليه، أو أنَّه يُستدلُّ عليه بالقولِ، ويتحقَّقُ حينئذٍ حمدانِ؛ أحدُهما بالقول، والآخرُ بالاعتقاد المأخوذِ منه.

والشُّكر لغةً: هو الحمدُ اصطلاحاً، لكن بإبدال «الحامدِ» بـ«الشَّاكر».

واصطلاحاً: «صرفُ العبدِ جميعَ ما أنعمَ الله عليه به فيما خُلقَ لأجله».

ثمَّ اعلم أنَّ «أل» في «الحمد»: إمَّا للاستغراق، أو للجنس، أو للعهد.

و«اللَّام» في «لله»: إمَّا للاستحقاق، أو للاختصاص، أو للمِلْك.

فيتحصَّلُ من ذلك احتمالاتٌ تسعةٌ؛ قائمةٌ من ضرب ثلاثةٍ في ثلاثةٍ؛ يمتنعُ منها جعل «اللَّام» للملك مع جعل «أل» للعهد إذا جُعلَ المعهودُ هو الحمدَ القديمَ فقط؛ لأنَّ القديمَ لا يُملَكُ، بخلاف ما إذا جُعل المعهودُ حمدَ مَن يُعتدُّ بحمده كـ: حمده تعالى، وحمدِ أنبيائه وأوليائه وأصفيائه؛ لأنَّ . . . .

(عَلَى) أي: لأجل (صِلَاتِهِ) أي: نِعَمِهِ، وفي مقابلتها.

جمعُ: «صِلَةٍ» ـ بكسر الصَّاد المهملة ـ؛ بمعنى: «العَطِيَّة»، لا: «الشَّيء المُعطَى»؛ لأنَّ الحمد على الصِّفات أَوْلى منه على متعلَّقاتها.

فتح القريب المجيد

(عَلَى صِلَاتِهِ) جمع: «صِلَةٍ» ـ بكسر الصَّاد المهملة ـ، بمعنى: «العطِيَّة»، أوِ: «الشَّيء المُعطَى»؛ وإرادةُ المعنى الأوَّلِ أَوْلَى؛ لأنَّ الحمد على الصِّفات ـ وهي العطِيَّة ـ أَوْلى منه على متعلَّقاتها ـ وهي الشَّيء المُعطَى ـ.

شرح الصاوي

قوله: (عَلَى صِلَاتِهِ) ـ بكسر الصَّاد ـ؛ أي: عَطِيَّاتِهِ، والإضافةُ تأتي لِمَا تأتي له «اللَّام»؛ أي: جميع إنعاماته.

وآثر الحمد على النِّعمة؛ لأنَّه مقيَّدٌ، وهو أفضل من المطلق عند بعضهم، وعند بعضهم المطلق أفضل؛ وفي الحقيقة: الجارُّ والمجرور خبرٌ بعد خبرٍ، فيكون مُؤَدِّياً للحمد المطلق بالخبر الأوَّل، وللمقيَّد بالثَّاني، فجمع بين القولين، وشرب بالكأسين.

وجملةُ «الحمد»: خبريَّةٌ لفظاً إنشائيَّةٌ معنًى على التَّحقيق، وهي لإنشاء الثَّناء بالمضمون، لا لإنشاء المضمون؛ لأنَّ المضمون كمال الله، وهو قديمٌ.

تحفة المريد

المعهود حينئذٍ هو الجملة المركَّبة من القديم والحادث، والقاعدةُ: «أنَّ المركَّبَ من القديم والحادث حادثٌ»؛ فيصحُّ أن يُملَك.

قوله: (عَلَى صِلَاتِهِ) أي: لأجل صِلاتِهِ؛ فـ«على» للتَّعليل؛ على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ«الحَمْد»، واغْتُفِرَ الفصلُ بين المصدرِ ومعمولِهِ بالخبرِ؛ لأنَّ ذلك يُغتفرُ في الجارِّ والمجرور.

وبعضُهم جعله خبراً بعد خبر، فيكون المصنِّفُ قد حَمِدَ أوَّلاً في مقابلة الذَّات، ثمَّ حَمِدَ ثانياً في مقابلة الصِّلَات.

ثمَّ إنَّ «الصِّلَات» ـ بكسر الصَّاد ـ جمع: «صِلَةٍ» وهي: العطيَّةُ؛ بمعنى: الشَّيءِ المُعطَى كما هو المتبادر، أو بمعنى: الإعطاءِ، وهو أَوْلى؛ لأنَّه حمدٌ على صفة المولى بلا واسطةٍ، والحمدُ على الشَّيء المعطَى حمدٌ على الصِّفة بواسطةٍ.

(ثُمَّ) للاستئناف.

أو للعطف، فهي للتَّرتيب الذِّكريِّ أوِ الرُّتبيِّ؛ لأنَّ رُتبة ما يتعلَّق بالمخلوق ـ كالمعطوف هنا ـ بعد رتبة ما يتعلَّق بخالقه ـ كالحمد ـ.

(سَلَامُ اللهِ) أي: «تحيَّته ورحمتُه اللَّائقةُ بمقام نبيِّه ﷺ».

فتح القريب المجيد

(ثُمَّ) تحتمِلُ: الاستئنافَ، والعطفَ.

وعلى الثَّاني تحتمل: التَّرتيبَ الذِّكْريَّ، والتَّرتيبَ في الرُّتبةِ.

(سَلَامُ اللهِ) أي: تحيَّته؛ إذ لـ«السَّلام» سبعُ معانٍ: التَّحيَّة، والسَّلامةُ منَ الآفات والنَّقائصِ، والاستسلامُ، واسمُ الله تعالى، واسمُ شجرٍ، والبراءةُ منَ العيوب.

شرح الصاوي

وأتى بها اسميَّةً؛ اقتداءً بالكتاب العزيز، ولم يعطفها على البسملة؛ اقتداءً بالقرآن العظيم أيضاً، وليكون كلٌّ مقصوداً بالابتداء.

قوله: (ثُمَّ سَلَامُ اللهِ) «ثمَّ» للتَّرتيب الرُّتبيِّ؛ لأنَّ حقَّ الله مقدَّمٌ على حقِّ المخلوق، فإنَّ البسملةَ والحمدلة ثناءٌ على الله، والصَّلاةَ والسَّلام ثناءٌ على رسول الله، ولذلك تُقَدَّم تحيَّةُ مسجده عليه الصَّلاة والسَّلام، على السَّلام عليه ﷺ.

تحفة المريد

وإنَّما اختارَ الحمدَ المقيَّد دون المطلق(١)؛ لأنَّ المقيَّدَ أفضلُ منَ المطلق؛ فإنَّه يُثابُ على المقيَّد ثوابَ الواجب؛ لكونه في مقابلة نعمة، فهو كأداءِ الدِّيون، وبعضُهم ذهب إلى أنَّ المطلقَ أفضلُ.

قوله: (ثُمَّ سَلَامُ اللهِ... إلخ) يحتمل أن تكون «ثُمَّ» للاستئناف، ويحتمل أن تكون للعطف؛ وعلى الثَّاني فيحتمل: أن تكون للتَّرتيب الذِّكريِّ، وأن تكون للتَّرتيب الرُّتبيِّ؛ لأنَّ رتبةَ ما يتعلَّق بالمخلوق من الصَّلاة والسَّلام متأخِّرةٌ ومتراخيةٌ عن رُتبة ما يتعلَّقُ بالخالق من البسملة والحمدلة.

ومعنى «سلام الله» أي: تحيَّته اللَّائقةُ به ﷺ بحسب ما عنده تعالى، كما تُشعرُ به إضافته له

---

(١) **قوله: (المطلق)** المراد بـ«المطلق»: ما كان في مقابلة جميلٍ غير نعمةٍ، وليس المراد به: ما لا مقابل له؛ لأنَّ حقيقة الحمد الثَّناء لأجل جميلٍ اختياريٍّ، فلا بدَّ له من مقابلٍ. اهـ **أجهوري**.

فالمعنى على الطَّلب ولا يحتاج إلى استحضارِ نيَّةٍ، وإخراجِ الكلام عن حقيقته الخبريَّة إن كَثُر استعمالُ اللَّفظ في ذلك حتَّى صار الإنشاءُ هو المتبادَرَ منه في العُرف كما هنا، وإلَّا فالأقرب الحاجة إليه.

فتح القريب المجيد

والمرادُ هنا الأوَّل، لكن قوله: «والسَّلامةُ منَ الآفات والنَّقائصِ» فيه نظرٌ؛ لوجوب العِصمةِ الدَّائمةِ له ﷺ، والحفظِ منَ النَّاس لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] أي: منَ القتل، فلا يَرِدُ: كسرُ رباعيَّته، وشجُّ رأسه في يوم أُحد.

شرح الصاوي

وقدَّم «السَّلام» - وإن كانت رتبتُه التَّأخيرَ عنِ «الصَّلاة» كما في آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] -؛ لضرورة النَّظم، وأفاد التَّأخيرَ بلفظ «مَعَ»؛ يُقالُ: «جَاءَ الوَزِيرُ مَعَ السُّلْطَانِ»، ولا يقال: «جَاءَ السُّلْطَانُ مَعَ الوَزِيرِ».

والسَّلام: «التَّحيَّة»؛ أي: زيادة الإكرام بأن يُحَيِّيه الله بكلامه القديم، كما يحيِّي أحدنا ضيفه.

تحفة المريد

تعالى، فالمطلوب تحيةٌ عظمى بلغت الدَّرجةَ القصوى، فتكون أعظمَ التَّحيَّاتِ؛ لأنَّه ﷺ أعظمُ المخلوقات؛ والمراد بـ«التَّحيَّة» في حقِّهِ ﷺ كما أفاده السَّنوسيُّ في «شرح الجزائريَّة» [«المنهج السَّديد في شرح كفاية المريد» (ص: ٣٥)]: «أن يُسمِعَهُ كلامَهُ القديمَ الدَّالَّ على رفعة مقامِهِ العظيم». [اهـ.]

ولم يرتضِ بعضُهم تفسيرَ «السَّلام» بـ: «الأمن» وإن ذكره السَّنوسيُّ وغيرُهُ؛ لأنَّه ربَّما أشعرَ بمَظِنَّة الخوف، مع أنَّ النَّبيَّ ﷺ - بل وأتباعَهُ - لا خوفَ عليهم.

نعم؛ يَخافُ ﷺ خوفَ مهابةٍ وإجلالٍ، ولذلك قال ﷺ: «إنِّي لأَخْوَفُكُمْ مِنَ اللهِ» [اخرجه البخاري (٥٠٦٣) من حديث أنس بن مالك ﷺ بلفظ: «إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ للهِ»].

فإن قيل: إنَّ «السَّلامَ» يؤخَّرُ عنِ «الصَّلاة» كما جرى به عُرْفُ الاستعمال؛ لآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فما بال المصنِّفِ قدَّمَهُ عنها؟

أجيب: بأنَّ ذلك لضرورة النَّظم، على أنَّه أشار بلطْفٍ إلى أنَّ رُتبَتَهُ التَّأخيرُ؛ حيث أدخل «مع» على «الصَّلاة»، وهي تدخلُ على المتبوع؛ يقال: «جَاءَ الوَزِيرُ مَعَ السُّلْطَانِ»، دون العكس.

(مَعْ) ـ بفتح العين، وسكونها ـ (صَلَاتِهِ) ـ بالفتح ـ، وهو حالٌ منَ المبتدأ، أو من ضميره الَّذي في الخبر، والضَّميرُ له تعالى؛ وهي:

ـ منه عزَّ وجلَّ: «رحمةٌ مقرونةٌ بتعظيمٍ».

ـ ومنَ الملائكة: «استغفارٌ».

ـ ومن غيرهم: «تضرُّعٌ ودعاءٌ».

فتح القريب المجيد

(مَعْ صَلَاتِهِ) **والصَّلاةُ من الله**: رحمةٌ مقرونةٌ بتعظيمٍ، أو مطلقاً كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧].

شرح الصاوي

قوله: (مَعْ صَلَاتِهِ) الظَّرفُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ حالٌ من المبتدأ، على رأي سيبويه.

والضَّميرُ في «صَلَاتِهِ» عائدٌ على «الله».

وجمع بين الصَّلاة والسَّلام؛ لأنَّ إفراد أحدهما عنِ الآخر قيل: مكروهٌ.

تحفة المريد

قوله: (مَعْ صَلَاتِهِ) بإسكان «العين» هنا على اللُّغة القليلة لأجل الوزن، وإن كان الأفصحَ فتحُها.

ومعنى «صَلَاتِهِ»: «رحمته المقرونة بالتَّعظيم» كما تُشعِرُ به الإضافة إلى ضميره تعالى، وهذا هو اللَّائقُ بالمقام. وقيل: «هي مطلقُ الرَّحمة؛ سواءٌ قُرِنت بالتَّعظيم أم لا»، لكن هذا بيانٌ للصَّلاة في حدِّ ذاتها بقطع النَّظر عنِ المقام.

وينبني على هذا الخلافِ العطفُ في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧]؛ فعلى الأوَّل: يكون من عطف العامِّ على الخاصِّ، وعلى الثَّاني: من عطف التَّفسير.

وقد فسَّرَ الجمهور «الصَّلاةَ» بأنَّها:

ـ من الله: الرَّحمة.

ـ ومن الملائكة: الاستغفار.

ـ ومن غيرهم ـ ولو حجراً وشجراً ومدراً ـ: **التَّضرُّعُ والدُّعاءُ**، فقد ورد أنَّها صَلَّتْ عليه كما رواه الحلبيُّ في «السِّيرة» [«السِّيرة الحلبيَّة» (١/ ٣٢١)]، وإنِ اشتهر أنَّها سلَّمت عليه فقط.

والمرادُ بها في حقِّه عزَّ وجلَّ: غايتُهَا كالرَّحمة.

* * *

فتح القريب المجيد

ومن الملائكة: استغفارٌ.

ومن مؤمني إنسٍ وجِنٍّ: تضرُّعٌ ودعاءٌ، وهذا أحسن من قول مَن قال: «ومِنَ المكلَّف»؛ لشموله للصَّبيِّ ونحوه.

فالجملةُ إنشائيَّةُ المعنى خبريَّةُ اللَّفظ، قُصِد بها التَّضرُّع إلى الله تعالى؛ بأن يُحَيِّيَ نبيَّه ﷺ ويرحَمه برحمةٍ تليق بجنابه الشَّريف.

شرح الصاوي

والصَّلاةُ: من الله: «رحمته المقرونة بالتَّعظيم»، ومن غيره: «التَّضرُّع والدُّعاء» ولو مِنَ الملائكة؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾... الآيات إلى قوله: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [غافر: ٧ ـ ٩].

تحفة المريد

وإن شئتَ قلتَ ـ وهو الأخصر ـ: «هي من الله: الرَّحمة، ومِن غيره: الدُّعاء»؛ وحينئذٍ يكون شاملاً للاستغفار وغيره.

واختار ابن هشام في «مغنيه» [«مغني اللبيب» (٢/٦٩٦)]: «أنَّها العَطْفُ ـ بفتح العين ـ، وهو بالنِّسبة لله الرَّحمة... إلخ».

ويترتَّبُ على هذا الخلاف:

ـ أنَّها مِن قَبيل المشترَك اللَّفظيِّ على الأوَّل؛ وضابطه: «أن يتَّحدَ اللَّفظ ويتعدَّدَ المعنى والوضعُ».

ـ ومِن قَبيل المشترك المعنويِّ على الثَّاني؛ وضابطه: «أن يتَّحدَ كلٌّ من اللَّفظ والمعنى والوضع».

والتَّحقيقُ: الثَّاني، وإن رجَّحَ بعضُهم الأوَّل.

والصَّحيحُ: أنَّه ﷺ ينتفعُ بصلاتنا عليه كباقي الأنبياء، لكن لا ينبغي التَّصريحُ بذلك إلَّا في مقام التَّعليم، كما أشارَ إلى ذلك بعضُهم بقوله: [من الرجز]

وَصَحَّحُوا بِأَنَّهُ يَنْتَفِعُ ... بِذِي الصَّلَاةِ، شَأْنُهُ مُرْتَفِعُ
لَكِنَّهُ لَا يَنْبَغِي التَّصْرِيحُ ... لَنَا بِذَا القَوْلِ، وَذَا صَحِيحُ

. . . .

فتح القريب المجيد

واختلفوا في اشتقاق اسم «الصَّلاة»:

فقيل: من الدُّعاء.

وقيل: من الرَّحمة.

وقيل: منَ الاستقامة؛ لقولهم: «صَلَوتُ العُودَ عَلَى النَّارِ» إذا قوَّمتُهُ، فالصَّلاةُ تقيم العبد على طاعة الله تعالى وخدمته، وتنهاه عن خلافه.

وقيل: اشتقاقها من «الصَّلَوَين»، وهما عِرقان من جانبي الذَّنب، أو عظمان ينحنيان في الرُّكوع، ولهذا كتبت في المصحف بـ«الواو»، قاله النَّوويُّ رحمه الله [«المنهاج شرح صحيح مسلم» (٤/ ٧٥)].



شرح الصاوي

ولا يجوز الدُّعاء للنَّبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام بغير الوارد كـ: «رَحِمَه الله»، بلِ المناسبُ واللَّائقُ في حقِّ الأنبياء: الدُّعاءُ بالصَّلاة والسَّلام، وفي حقِّ الصَّحابة والتَّابعين والأولياء والمشايخ: التَّرضِّي، وفي حقِّ غيرهم: يكفي أيُّ دعاءٍ كان؛ قال تعالى: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ﴾ [النور: ٦٣].



تحفة المريد

وقيل: المنفعةُ عائدةٌ على المصلِّي ليس إلَّا؛ لأنَّه ﷺ قد أُفرغت عليه الكمالاتُ.

ورُدَّ: بأنَّ ما مِن كمالٍ إلَّا وعند الله أعلى منه، والكاملُ يقبلُ الكمالَ؛ لكن لا ينبغي للمصلِّي أن يلاحظَ ذلك، بل يلاحظُ أنَّه يتوسَّلُ به ﷺ عند ربِّهِ في نيل مقصوده.

وفي كلام المصنِّف نوعٌ من المحسِّنات البديعيَّة يسمَّى بـ«الجناس المحرَّف»، وهو: «ما تماثلَ ركناهُ في الحروف، لا في الحركات»؛ فإنَّه عبَّرَ أوَّلاً بـ«صِلاته» بكسر الصَّاد، ثمَّ عبَّرَ بـ«صَلاته» بفتحها.

وفي هذا البيت مع ما بعده: «التَّضمينُ»؛ وهو كما في «شرح شيخ الإسلام على الخزرجيَّة» [«فتح ربِّ البريَّة على القصيدة الخزرجية» (ص: ١١٣)]: «تعلُّقُ قافية البيت بما بعدها». [اهـ]، وهو مغتفرٌ للمولَّدين [هم الشعراء الذين جاؤوا بعد عصر الاحتجاج] عند بعضهم.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وإثباتُ «الصَّلاة والسَّلام» في صدر الكتب والرَّسائل حدثَ في زمن ولاية بني هاشم، ثمَّ مضى العملُ على استحبابه، ومِنَ العلماء مَن يختمُ بهما الكتاب أيضاً، كما في «شرح المصنِّف الصَّغير» [«هداية المريد لجوهرة التَّوحيد» (١/ ٧٨)].



(٢) عَـلَـى نَـبِـيٍّ جَـاءَ بِـالـتَّـوْحِـيـدِ   وَقَـدْ خَـلَا الـدِّيـنُ عَـنِ الـتَّـوْحِـيـدِ

(عَلَى نَبِيٍّ) عظيم ـ بالهمز، وعدَمِه ـ، وهو: «إِنْسَانٌ بَالِغٌ حُرٌّ ذَكَرٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، أُوحِيَ إِلَيْهِ بِشَرْعٍ، أُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ أَمْ لَا»، فهو أعمُّ مطلقاً ـ على الأصحِّ ـ مِنَ «الرَّسول»؛ الَّذي هو: «إِنْسَانٌ بَالِغٌ حُرٌّ ذَكَرٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، أُوحِيَ إِلَيْهِ بِشَرْعٍ وَأُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ، كَانَ لَهُ كِتَابٌ أَوْ لَا».

فتح القريب المجيد

(عَلَى نَبِيٍّ) ـ بالهمز، وتركِه ـ؛ مأخوذٌ:

ـ مِنَ «النَّبَأ» وهو الخبر؛ لأنَّه: مخبِرٌ ـ بكسر الباء الموحدة ـ؛ لأنَّه يخبرنا عنِ الله تعالى، أو مخبَرٌ ـ بفتحها ـ؛ لأنَّ جبريل يخبره عنِ الله.

ـ أو مِنَ «النَّبْوَة» وهي الرِّفعة؛ لأنَّه مرفوع الرُّتبة.

شرح الصاوي

قوله: (عَلَى نَبِيٍّ) خبر المبتدأ؛ أي: كائنان على نبيٍّ.

إن قلت: إنَّ الدُّعاء إن كان بخيرٍ تعدَّى بـ«اللَّام»، وإن كان بِشَرٍّ تعدَّى بـ«على».

أجيب: بأنَّه ضمَّن «الصَّلاة» معنى العطف، وهو يتعدَّى بـ«على».

والحقُّ في الجواب أن يقال: محلُّ ذلك ما لم يكن بعنوان الصَّلاة والسَّلام، فإن كان به تعيَّن تعديته بـ«على»؛ للفرق بين: «صَلَّيْتُ لَهُ، وَصَلَّيْتُ عَلَيْهِ»، و: «سَلَّمْتُ لَهُ، وَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ»، فلو تعدَّى بـ«اللَّام» لأوهم معنًى فاسداً؛ لأنَّ «صَلَّيْتُ لَهُ» بمعنى: عبدتُه، و: «سَلَّمْتُ لَهُ» معناه: فوَّضتُ له الأمر، ولأنَّه خلاف الوارد في القرآن والأحاديث.

والنَّبيُّ ـ بالهمز، وعدمِه، والوزنُ على كلٍّ صحيحٌ في اللُّغة ـ، مأخوذٌ:

تحفة المريد

قوله: (عَلَى نَبِيٍّ) أي: كائنان على نبيٍّ، فالجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ خبر المبتدأ، وليس من باب التَّنازع؛ لأنَّ بعضهم منعَهُ في الجوامد.

وإنَّما عدَّى الدُّعاءَ بـ«على» مع أنَّ الدُّعاء إن كان بخيرٍ تعدَّى بـ«اللَّام»، وإن كان بِشَرٍّ تعدَّى بـ«على»؛ لأنَّ محلَّ ذلك ما لم يكن بعنوان الصَّلاة والسَّلام؛ للفرق الظَّاهر بين «صلَّى عليه» و«دعا عليه»؛ إذِ الأوَّلُ لا يُفهمُ منه إلَّا المسرَّةُ، والثَّاني لا يُفهمُ منه إلَّا المضرَّةُ، وأيضاً في التَّعبير بـ«على» إشارةٌ إلى شدَّة التَّمكُّن.

والنَّبيءُ ـ بالهمز وتركه ـ:

ولذا كَثُر الرُّسُل وقَلَّتِ الكُتُب، فإنَّ الرُّسلَ عليهم الصَّلاة والسَّلام ثلاثُ مئةٍ وثلاثة عشر، والكُتُبَ مئةٌ وأربعة.

فتح القريب المجيد

والتَّنوينُ فيه للتَّعظيم؛ نحو [لأبي السمط في «معاهد التنصيص» (١/ ٤٥)]: [منَ الطَّويل]

لَـهُ حَـاجِـبٌ فِـي كُـلِّ أَمْـرٍ يَـشِـيـنُـهُ

والإيهامُ فيه يرفعه الإبدال الآتي في قوله: «مُحَمَّدِ... إلخ».

والنَّبِيُّ: «إِنْسَانٌ بَالِغٌ حُرٌّ ذَكَرٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، أُوحِيَ إِلَيْهِ بِشَرْعٍ يَعْمَلُ بِهِ، وَلَمْ يُؤمَرْ بِتَبْلِيغِهِ».

شرح الصاوي

ـ من «النَّبَأ» وهو: الخبر، فهو اسم فاعلٍ، أوِ اسم مفعولٍ.

ـ أو من «النَّبْوَة» وهي: الرِّفعة، فهو اسم فاعلٍ لرفعه مرتبةَ غيره، أوِ اسم مفعولٍ؛ لأنَّه مرفوع الرُّتبة، وما من نبيٍّ إلَّا وهو أفضل من أمَّته.

واصطلاحاً: «إِنْسَانٌ ذَكَرٌ حُرٌّ مِنْ بَنِي آدَمَ، أُوحِيَ إِلَيْهِ بِشَرْعٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ كَانَ رَسُولاً أَيْضاً، وَإِلَّا فَنَبِيٌّ فَقَطْ»، فبينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ على الصَّحيح.

تحفة المريد

ـ مأخوذٌ منَ: «النَّبَأ» وهو الخبر؛ لأنَّه: مخبِرٌ ـ بكسر الباء ـ، فإنَّه يخبرُنا بالأحكام عنِ الله تعالى إن كان رسولاً ونبيًّا أيضاً، فإن كانَ نبيًّا فقط أخبرنا بأنَّه نبيٌّ لِيُحترم، أو: مخبَرٌ ـ بفتحها ـ؛ لن جبرياأنأنَّ جبريلَ يُخبره عنِ الله.

ـ أو مأخوذٌ منَ: «النَّبْوَة» وهي الرِّفعة؛ لأنَّه: مرفوعُ الرُّتبة، فإنَّه ما من نبيٍّ إلَّا وهو أفضلُ من أمَّته، أو: رافعٌ رتبةَ مَنِ اتَّبعه.

فعلى كلٍّ: «فَعِيلٌ» صالحٌ لاسم الفاعل واسم المفعول.

وعبَّرَ بـ«النَّبيِّ» ولم يعبِّر بـ«الرَّسول»؛ إشارةً إلى أنَّه يستحقُّ الصَّلاة والسَّلام بوصف النُّبوَّة كما يستحقُّها بوصف الرِّسالة، وموافقةً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وعرَّفُوا «النَّبيَّ»: «بأنَّه إنسانٌ ذَكَرٌ حرٌّ من بني آدم، سليمٌ عن منفِّرٍ طبعاً، أُوحيَ إليه بشرعٍ يعملُ به، وإن لم يُؤمرْ بتبليغه».

وأمَّا «الرَّسول» فيعرَّفُ بما ذُكرَ، لكن مع التَّقييدِ بقولنا: «وأُمِرَ بتبليغه».

ـ فبينهما العمومُ والخصوصُ المطلق؛ لأنَّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ، ولا عكسَ.

. . . .

فتح القريب المجيد

ـ فخرج بقوله: «ذَكَرٌ»: «الأنثى» على الرَّاجح.

ـ وبقوله: «مِن بني آدمَ»: الملائكةُ والجنُّ، وسيأتي الكلام على الرَّسول في محلِّه.

شرح الصاوي

فلا يكون النَّبيُّ:

ـ من الجنِّ، وأمَّا قول الله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٣٠] فمعناه: من أحدكم، وهمُ الإنس.

ـ ولا من الملائكة، وأمَّا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا﴾ [الحج: ٧٥]؛ أي: للأنبياء ليبلِّغوهم عنِ الله الشَّرائع، لا للأمَّة.

ـ ولا أنثى، والقول بنبوَّة مريم ضعيفٌ، بل هي صدِّيقةٌ، وقوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧] الآيةَ لا يقتضي النُّبوَّة، بلِ المراد الإلهام، وهو الإلقاء في القلب؛ فإنَّه يقع حتَّى لبعض الحيوانات غير العاقلة كما في آية: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ [النحل: ٦٨].

ـ وقولنا: «أُوحِيَ إليه بشرعٍ»؛ أي: كان له كتابٌ أم لا.

تحفة المريد

وجعل بعضهم «الرسولَ» أعمَّ، قال: «لأنَّ الرُّسُلَ تكون من الملائكة».

وقال العلَّامة السَّعدُ التَّفتازانيُّ [«شرح المقاصد» (٥/٥)]: «هما متساويان».

وقيل: بينهما العموم والخصوص الوجهيُّ؛ لأنَّ:

- النَّبيَّ فقط: مَن أُوحيَ إليه بشرعٍ يَعملُ به، واختَصَّ به.
- والرَّسولَ فقط: مَن أُوحيَ إليه بشرعٍ يَعملُ به، ويبلِّغُهُ لغيره، ولم يُختصَّ بشيءٍ منه، فإنِ اختُصَّ بالبعض وبلَّغَ البعض فهو نبيٌّ ورسولٌ.

ـ وخرج بـ«الإنسان»: بقيَّةُ الحَيَوانات، وكفرَ مَن قال: «في كلِّ أمَّةٍ نذيرٌ»؛ بمعنى: أنَّه في كلِّ جماعةٍ منَ الحَيَوانات رسولٌ، وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾ [فاطر: ٢٤]، فهو في أمم البشر الماضية.

ـ وخرج بـ«الذَّكَر»: الأنثى؛ بناءً على أنَّه يقال لها: «إنسان»، وقال بعضهم: يقال لها إنسانة، كما قال القائل [الثعالبي في «خاص الخاص» (ص: ٢٢٩)]: [من مجزوء الرَّجز]

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

واختُلف في عدَّة الأنبياء:

فقيل: مئة ألف وأربعة وعشرون ألفاً. وقيل: مئتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً؛ أُرسل منهم ثلاث مئة وثلاثة عشر، أو أربعة عشر.

والحقُّ أنَّه لا يَعلم عدَّتهم إلَّا اللهُ تعالى؛ لضعف الحديث الوارد في ذلك، ولقوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

تحفة المريد

إنْسَانَةٌ فَتَّانَةٌ ... بَدْرُ الدُّجَى مِنْهَا خَجِلْ

وعليه فتكون «الأنثى» خرجت بـ«الإنسان».

والقولُ بنبوَّة: مريم، وآسيةَ امرأةِ فرعون، وحوَّاءَ، وأمِّ موسى ـ واسمها يوحانذ بالذَّال المعجمة ـ، وهاجر، وسارة؛ فهو مرجوحٌ، قال صاحب «بدء الأمالي»: [من الوافر]

وَمَا كَانَتْ نَبِيًّا قَطُّ أُنْثَى ... وَلَا عَبْدٌ، وَشَخْصٌ ذُو فَعَالِ

أي: فعلٍ قبيحٍ. [اهـ. «ضوء المعالي في شرح بدء الأمالي» للقاري (ص: ٨٣)].

ـ وخرج بـ«الحُرِّ»: الرَّقيق، ولا يردُ: «لقمانُ»؛ لأنَّه لم يكن نبيًّا، بل كان تلميذاً للأنبياء؛ لأنَّه ورد أنَّه كان تلميذاً لألف نبيٍّ.

ـ وخرج بقولنا: «من بني آدم»: الجنُّ والملائكة؛ بناءً على أنَّ «الإنسان» مأخوذٌ من «النَّوس»؛ وهو التَّحرُّك، يُقال: «نَاسَ» إذا تحرَّك، فيشمل الجنَّ والمَلَكَ، فيُحتاج لإخراجهما ما ذكر، وأمَّا على أنَّه مأخوذٌ منَ «الأُنْس» فيختصُّ ببني آدم، فلا يُحتاج لإخراجهما بما ذكر.

ولا يردُ قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]؛ لأنَّ معناه ـ والله أعلم ـ: ألم يأتكم رسلٌ من بعضكم وهم الإنس، أوِ المرادُ بـ«رسلِ الجنِّ»: السُّفراءُ منهم؛ أيِ: النُّوَّابُ منهم عنِ الرَّسول، لا رسلٌ من عند الله تعالى.

ووصفَ «النَّبيَّ» بقوله: (جَاءَ) مِن عند الله تعالى؛ بأن بعثه أو أرسلَهُ إلى جميع المكلَّفين مِنَ الثَّقلين الإنس والجنِّ، على رأس أربعين سنةً من ولادته؛ للعادة المستمرَّة في جميع الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، أو في معظمهم.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ولا يردُ أيضاً قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا﴾ [الحج: ٧٥]؛ لأنَّ معناه ـ والله أعلم ـ: أنَّهم سفراءُ بين الله وبين أنبيائه؛ ليبلِّغوهم عنِ الله تعالى الشَّرائعَ.

ـ وخرج بـ«السَّليم عنِ المنفِّرِ»: غيرُ السَّليم عنه، فمَن كان فيه منفِّرٌ كـ: «عمًى، وبَرَصٍ، وجُذامٍ»، لم يكن نبيًّا ولا رسولاً.

ولا يردُ: بلاءُ أيوبَ وعمى يعقوب؛ لأنَّه أمرٌ ظاهريٌّ ليس حقيقيًّا، **ولا يردُ أيضاً** بناءً على أنَّه حقيقيٌّ؛ لطروِّهِ بعد تقرُّرِ النُّبوَّة، والكلامُ فيما قارنها.

وقدِ اختُلفَ في عدد الأنبياء، فقيل: مئةُ ألف وأربعةٌ وعشرون ألفاً. وقيل: مئتا ألف وأربعةٌ وعشرون ألفاً.

واختُلفَ أيضاً في عدد الرُّسل منهم، فقيل: ثلاثُ مئة وثلاثة عشر. وقيل: وأربعة عشر. وقيل: وخمسة عشر.

والأسلمُ الإمساكُ عن ذلك؛ لقوله تعالى لنبيِّهِ ﷺ: ﴿مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ﴾ [غافر: ٧٨].

واعلم أنَّ التَّنوينَ في «نَبِيٍّ» للتَّعظيم، والإبهامُ فيه يرفعُهُ ما يأتي في كلامه بعدُ إن شاء الله تعالى.

قوله: (جَاءَ. . . إلخ) هذه الجملة صفةٌ لـ«نَبِيٍّ»؛ كما هو القاعدة من أنَّ: «الجمل بعد النَّكرات صفاتٌ»، وقد قيَّدَ النَّاظمُ هذه الجملة بقوله: «وَقَدْ خَلَا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ»؛ لأنَّه حالٌ من فاعل «جَاءَ»، والحالُ قيدٌ في عاملها، فصارت الصِّفة بهذا الاعتبار مخصِّصةً للموصوف وقاصرةً له على نبيِّنا ﷺ؛ لأنَّه لم يأتِ نبيٌّ بالتَّوحيد في حال خلوِّ الدِّين عنِ التَّوحيد إلَّا نبيُّنا ﷺ، والمراد بـ«المجيء»: الإرسالُ، فتفسيرُهُ به تفسيرٌ مرادٌ؛ لأنَّه تفسيرٌ بالسَّبب، فإنَّ الإرسالَ سببٌ للمجيء.

وحديثُ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ نُبِّئَ إِلَّا عَلَى رَأْسِ الأَرْبَعِينَ سَنَةً» عُدَّ في الموضوعات [انظر: «المقاصد الحسنة» (٩٨٥)].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وقد أرسلَهُ الله تعالى على رأس الأربعين سنةً إلى جميع المكلَّفين منَ الثَّقلين؛ أيِ: الإنسِ والجنِّ.

ـ سُمِّيا بذلك؛ لأنَّهما أثقلا الأرضَ، وقيل: لثقلهما بالذُّنوب، وقيل: لثقل ميزانهما بالحسنات.

ـ وخرج بـ«الثَّقلين»: الملائكةُ؛ فإنَّه لم يُرسلْ إليهم إرسالَ تكليفٍ، بل أُرسل إليهم إرسالَ تشريفٍ؛ لأنَّ طاعتهم جِبليَّةٌ لا يَكْلَفون بها، وهذا هو الَّذي اعتمده الرَّمليُّ في «شرح المنهاج» [«فتاوى الرملي» (٤/ ٣٠٤)، «نهاية المحتاج» (١/ ٣٣)]، وخالفه الشَّيخُ ابن حجر، وعبارتُه بعد قول المصنِّف: «عبده ورسوله» [«تحفة المحتاج» (١/ ٢٥)]: «الكافَّة الثَّقلين الإنسِ والجنِّ إجماعاً معلوماً منَ الدِّين بالضَّرورة، فيكفر منكره، وكذا الملائكةُ كما رجَّحَهُ جمعٌ محقِّقون كالسُّبكيِّ ومَن تبعه، وردُّوا على مَن خالف ذلك». . . إلى آخر عبارته.

ـ والتَّعبيرُ بـ«رأس الأربعين» يُفيدُ أنَّه بُعثَ عند استكمالها من غير زيادةٍ ولا نقصٍ، وهو الصَّحيح الَّذي عليه الجمهور، ولكن هذا لا يتمُّ إلَّا لو كانتِ البعثةُ في شهر الولادة، مع أنَّ المشهورَ أنَّه وُلدَ في ربيع الأوَّل وبُعثَ في رمضان، فله حين البعث أربعون سنة ونصفُ سنةٍ إن كان البعث في رمضانَ الواقعِ بعد السَّنة المتمِّمةِ للأربعين، أو تسعٌ وثلاثون ونصف إن كان البعث في رمضانَ الواقعِ في أثناء السَّنة المتمِّمة للأربعين، فمَن قال: «أربعون سنة» ألغى الكسْرَ على الأوَّل، أو جبرَهَ على الثَّاني.

وقال بعضهم: كان ابتداءُ الوحي بالمنام في ربيع، ومكث ستَّة أشهرٍ كذلك، ومَن قال: كان ابتداؤُهُ في رمضانَ، أراد مجيءَ جبريلَ يَقظةً؛ فرجعَ الخلافُ لفظيًّا، ولا كسرَ.

ـ **والصَّحيحُ**: أنَّ نبوَّتَهُ ﷺ ورسالتَهُ مقترنتان.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وقال ابنُ عبد البرِّ [«الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (١/ ٣٦)] وغيرُهُ: أرسلَهُ اللهُ لمَّا بلغ ثلاثاً وأربعين سنةً، فكانتِ النُّبوَّةُ سابقةً بنزول «اقْرَأْ»، وكانتِ الرِّسالةُ بأمره بالإنذار لمَّا نزلت آية «المدَّثر»، فهو في زمن فترة الوحي نبيٌّ لا رسول.

وأجاب القائلون بالأوَّل: بأنَّ آية «المدَّثر» بيانٌ للمراد من سورة «اقْرَأْ»؛ لأنَّ المعنى: اقرأ على قومك ما سنبيِّنُهُ لك.

وإنَّما كان الإرسال على رأس الأربعين؛ لأنَّه العادةُ المستمرَّة في معظم الأنبياء أو جميعهم، كما جزم به ـ أيْ: بالثَّاني [أي: العادة المستمرَّة في جميع الأنبياء] ـ كثيرون، منهم شيخ الإسلام في «حواشي البيضاوي».

وإنَّما استدلُّوا بالعادة المستمرَّة، ولم يستدلُّوا بحديث: «مَا مِنْ نَبِيٍّ نُبِّئَ إِلَّا عَلَى رَأْسِ الأَرْبَعِينَ سَنَةً»؛ لعدِّ ابن الجوزيِّ له في «الموضوعات» [«المقاصد الحسنة» (٩٨٥)].

ـ وذكر العلَّامة الشَّيخ الأمير [«حاشية الأمير على إتحاف المريد» (ص: ١٤)] والعلَّامة الشَّيخ الشَّنوانيُّ [«حاشية الشنواني على إتحاف المريد» (ص: ٧٩)]: أنَّ الحقَّ أنَّ هذا السِّنَّ غالبٌ فقط في النُّبوَّة، وإلَّا فقد نُبِّئَ عيسى ورُفِعَ إلى السَّماء قبلَهُ وكان عمرُهُ ثلاثاً وثلاثين سنةً، ونُبِّئَ يحيى صبيًّا؛ بناءً على أنَّ الحُكمَ الَّذي أُوتيَهُ صبيًّا: النُّبوَّةُ. اهـ.

ـ ولكن ذكروا في حواشي التَّفسير نقلاً عنِ «المواهب» [«حاشية الزرقاني على المواهب» (١/ ٦٧)]: أنَّ هذا خلافُ التَّحقيق، وقالوا: الصَّحيحُ أنَّ عيسى ما رُفع إلَّا بعد مضي ثمانين سنةً منَ النُّبوَّة، وبعد نزوله من السَّماء يعيش أربعين سنةً.

ولا يرد قوله تعالى في حقِّ يحيى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]؛ لأنَّ المراد بـ«الحكم»: العلم والمعرفة، لا النُّبوَّة.

ولا يرد أيضاً قوله تعالى حكايةً عن عيسى: ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]؛ لأنه من

(بِالتَّوْحِيدِ) أي: بوجوب اعتقاد وحدانيَّته سبحانه وتعالى ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]، فلا تَقبل ذاتُهُ الانقسام بوجهٍ، ولا تُشبه صفاته الصِّفات، ولا يدخل أفعالَهُ الاشتراك.

فتح القريب المجيد

(جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ) هذه الجملة صفةُ «نَبِيٍّ» ـ أي: كاشفةٌ له ـ؛ إذ ما مِن نبيٍّ إلَّا بُعِث بالتَّوحيد، لكنَّ النَّاظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قيَّد هذه الجملة بالحال الآتية بقوله: «وَقَدْ خَلَا الدِّينُ... إلخ» بحيث صارت مخصِّصَةً لنبيِّنا ﷺ دون غيره منَ الأنبياء.

ومعنى «مجيئه بالتَّوحيد»: إرسالُ الله تعالى له إلى جميع المكلَّفين مِنَ الثَّقلَيْنِ، وفي إرساله إلى الملائكة خِلَافٌ يأتي عند تعرُّض النَّاظم له.

وكان إرسالُهُ على رأس أربعين سنةً من ولادته، كما هو العادةُ المستمرَّةُ في معظم الأنبياء ـ إن قلنا: «إلَّا عيسى ويحيى» ـ، أو جميعِهم؛ إن أَوَّلنا الآيةَ وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] أي: سيجعلني نبيًّا، وفي يحيى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] أي: سيؤتيه.

شرح الصاوي

قوله: (جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ) صفةٌ لـ«نَبِيٍّ»؛ لأنَّ الجُمل بعد النَّكرات صفاتٌ، ومحطُّ الصِّفة قوله: «وَقَدْ عَرَى الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ»؛ لأنَّه حالٌ من فاعل «جَاءَ»؛ لأنَّ الحال وصفٌ لصاحبها قيدٌ في عاملها، وبهذا التَّقرير ظهر توضيح الصِّفة للموصوف؛ لأنَّه لم يأت نبيٌّ بالتَّوحيد في حال خلوِّ الدِّين عنِ التَّوحيد إلَّا نبيُّنا ﷺ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩].

تحفة المريد

التَّعبير بالماضي عنِ المستقبل على حدِّ قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]، أوِ المعنى: وجعلني نبيًّا في علمه.

هذا؛ ووقع في كلام سيِّدي عليٍّ الخوَّاص: «أنَّ النَّبيَّ نُبِّئَ من صغره»، ولعلَّه أراد الكمالَ والتَّهيُّؤَ كما ذكره العلَّامة الأمير [انظر: «حاشية الأمير على إتحاف المريد» (ص: ١٤)]، والله أعلم بالحقيقة.

قوله: (بِالتَّوْحِيدِ) أي: بطلبه، وفيه براعةُ استهلالٍ؛ وهي: «أن يأتيَ المتكلِّمُ في طالعة كلامه بما يُشعرُ بمقصوده».

وخصَّ «التَّوحيد» مع كَثْرَة المبعوث به؛ لأنَّه:

ـ أشرف العبادات وأفضل الطَّاعات، وشرطٌ في صحَّتها، وسببٌ فِي النَّجاة منَ العذاب المخلَّد، ولذا كان أوَّلَ مفروضٍ بُيِّن له ﷺ وأُوجِبَ عليه كما ذكرتُ ذلك في كتابي «ابتسام الأزهار».

فتح القريب المجيد

وإنَّما استدلُّوا بالعادة المستمرَّة، ولم يستدلُّوا بحديث: «مَا مِنْ نَبِيٍّ نُبِّئَ إِلَّا عَلَى رَأْسِ الأَرْبَعِينَ سَنَةً» لعدِّ ابن الجوزيِّ له في «الموضوعات» [«المقاصد الحسنة» (٩٨٥)].

والمرادُ بـ«التَّوحِيد» هنا: التَّوحيدُ الشَّرعيُّ، وهو: إفرادُ المعبودِ بالعبادة، مع اعتقادِ وَحْدَةِ:

شرح الصاوي

وقوله: «جَاءَ» أي: أرسله الله للثَّقلين على رأس الأربعين، وقيل: على أوَّل الأحد والأربعين. والصَّحيح: أنَّ الوحيَ في المنام كان في ربيع الأوَّل، وإتيانَ جبريل يقظةً له بالقرآن كان في رمضان.

واختُلف هل ربيع الأوَّل الَّذي جاء له الوحي فيه مناماً هو أوَّل الأربعين، أوِ الأحد والأربعين، خلافٌ مبسوطٌ في شرَّاح الحديث.

تحفة المريد

والتَّوحيدُ لغةً: «العلمُ بأنَّ الشَّيء واحدٌ».

وشرعاً بمعنى الفنِّ المدوَّن فيما سيأتي، وهو: «علمٌ يُقتدرُ به على إثباتِ العقائد الدِّينيَّة، مكتسبٌ من أدلَّتها اليقينيَّة»[(١)].

والمرادُ به هنا: **الشَّرعيُّ لا بمعنى الفنِّ المدوَّن فيما سيأتي**، وهو: «إفرادُ المعبودِ بالعبادةِ، مع اعتقادِ وحدتِهِ والتَّصديقِ بها ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً».

فليس هناك ذاتٌ تشبهُ ذاتَهُ تعالى، ولا تقبل ذاتُهُ الانقسامَ لا فعلاً ولا وهماً ولا فَرَضاً مطابقاً للواقع، ولا تشبهُ صفاتِهِ الصِّفاتُ، ولا تعدُّدَ فيها من جنسٍ واحدٍ؛ بأن يكونَ له تعالى قدرتانِ مثلاً، ولا يدخل أفعالَهُ الاشتراكُ؛ إذ لا فعلَ لغيره سبحانه وتعالى خَلْقاً، وإن نُسب إلى غيره كسباً.

(١) **قوله:** (وهو علم. . . إلخ) هذا يقتضي أنَّ العلم غير العقائد، وأنَّه مكتسبٌ من أدلَّة العقائد، والظَّاهر: أنَّ العلم هو نفس العقائد، فلا معنى لكونه يُقتدر به على إثباتها، ولا معنى لاكتسابه من أدلَّتها مع المغايرة بينه وبينها، فيلزم من اكتسابه من أدلَّتها أن يكون هو عين العقائد. اهـ **أجهوري**.

وقال القاضي عياض رحمه الله في حديث: «الإِيْمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩)، ومسلم في «صحيحه» (٣٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه]: نبَّه ﷺ على أنَّ أفضلها التَّوحيد المتعيِّن على كلِّ أحدٍ، والَّذي لا يصحُّ شيءٌ منَ الشُّعبِ إلَّا بعد صحَّته [اهـ] [«إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (١/ ٢٧٢)].

ـ مع ما فيه من براعة الاستهلال؛ لتسمية هذا الفنِّ المشروع فيه بفنِّ التَّوحيد والصِّفات، وهو الآتي بيانُهُ بَعْدُ.

فتح القريب المجيد

ـ ذاته، فلا تَقبلُ ذاتُهُ انقساماً بوجهٍ.

ـ وصفاتِهِ، فلا تُشبِهُ صفاته الصِّفات.

ـ وأفعالِه، فلا تشبه أفعاله الأفعال، فلا يدخلُ أفعالَه الاشتراكُ؛ إذ لا فعلَ لغيره سبحانه وتعالى خَلْقاً، وإن نُسِبَ إليه كَسْباً، فلا يكون بذلك شريكاً له.

شرح الصاوي

والحكمةُ في كون النُّبوَّة على رأس الأربعين؛ لأنَّ عندها كمالَ العقل، وكمالَ القوَّة، وليس هذا الأمر مختصًّا بنبيِّنا، بلِ الأنبياء كذلك إلَّا يحيى وعيسى، لقوله تعالى في حقِّ يحيى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]، وقوله تعالى في حقِّ عيسى: ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]؛ هكذا قيل، والحقُّ: حتَّى عيسى ويحيى:

ـ وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ﴾ أي: العلم والمعرفة، لا النُّبوَّة.

تحفة المريد

وقيل: «هو: إثباتُ ذاتٍ غيرِ مُشْبِهَةٍ للذَّواتِ، ولا مُعَطَّلةٍ عنِ الصِّفاتِ»، خلافاً للمعتزلة المعطِّلين للذَّات عنِ الصِّفات الوجوديَّة.

فإن قيل: قد جاءَ ﷺ بغير التَّوحيد، فلِمَ اقتصرَ النَّاظمُ على التَّوحيد؟

أُجيبَ: بأنَّه خصَّهُ؛ لأنَّه أشرفُ العبادات، ويليه الصَّلاةُ؛ كما في حديث أبي سعيد: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَفْرِضْ شَيئاً أَفْضَلَ مِنَ التَّوحِيدِ وَالصَّلَاةِ، وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ أَفْضَلَ مِنْهُ لَافْتَرَضَهُ عَلَى مَلَائِكَتِهِ؛ مِنْهُمْ رَاكِعٌ وَمِنْهُمْ سَاجِدٌ**» [هو عند الديلمي في «الفردوس» (٦١٠)، والسيوطي في «الجامع الكبير» (١/ ١٧٥)].

فإن قلت: لفظ «تَوْحِيد» يُوهِم أنَّ العبد هو الَّذي وحَّد ربَّه عزَّ وجلَّ، وفي ذلك رائحةُ الافتقار ممَّا يتعالى عنه عزَّ وجلَّ.

فأجيب: بأنَّ الحقَّ تعالى غنيٌّ عن توحيد عباده له؛ إذ هو الواحد لنفسه، ووحدانيَّته ليست بتوحيد موحِّدٍ؛ لئلَّا يكون الحقُّ سبحانه وتعالى ـ الَّذي هو المُقَدَّسُ ـ أثراً لهذا العمل، ولغِناه عن توحيد عباده قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ﴾ [آل عمران: ١٨]، فأخبر سبحانه أنَّه هو الموحِّد نفسَه بنفسه، وعبادُه إنَّما هم شهداء على شهادته لنفسه سبحانه وتعالى على سبيل التَّصديق والاعتراف والإذعان، والله أعلم.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ منَ التَّعبير بالماضي عنِ المستقبل؛ لتحقُّق الحصول، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]، ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩]؛ أوِ المعنى: وجعلني نبيًّا؛ أي: في علمه؛ بأن أطلعه الله على اللَّوح المحفوظ، فرأى نفسه معدوداً منَ الأنبياء، وحينئذٍ فلم يُرفع للسَّماء وعمره ثلاث وثلاثون سنة كما قيل، بلِ الصَّحيح: أنَّه ما رُفع إلَّا بعد مضيٍّ ثمانين سنة منَ النُّبوَّة، وبعد نزوله من السَّماء يعيش أربعين سنة، فيكون عمره مئة وستين ﷺ.

قوله: «بِالتَّوْحِيدِ» أي: الشَّرعيّ، وهو: «إِفْرَادُ المَعْبُودِ بِالعِبَادَةِ مَعَ اعْتِقَادِ وَحْدَتِهِ ذَاتاً وَصِفَاتٍ وَأَفْعَالاً».

تحفة المريد

والحدُّ السَّابقُ هو أحدُ المبادئ العشرة المنظومةِ في قول بعضهم [الصَّبَّان في «حاشيته على الشَّرح الصَّغير على السُّلَّم» (ص: ١٥٠)]: [منَ الرَّجز]

إنَّ مَبَادِي كُلِّ فَنٍّ عَشَرَهْ: ... الحَدُّ، وَالمَوْضُوعُ، ثُمَّ الثَّمَرَهْ
وَفَضْلُهُ، وَنِسْبَةٌ، وَالوَاضِعْ ... وَالِاسْمُ، الِاسْتِمْدَادُ، حُكْمُ الشَّارِعْ
مَسَائِلٌ، وَالبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى ... وَمَنْ دَرَى الجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا

(١) ـ **فحدُّ** هذا الفنِّ لغةً واصطلاحاً ما تقدَّم.

(٢) ـ **وموضوعُهُ**: ذاتُ اللهِ من حيث ما يجب له وما يستحيلُ وما يجوزُ، وذاتُ الرُّسلِ كذلك، والممكنُ من حيث إنَّه يُتوصَّلُ به إلى وجود صانعه، والسَّمعيَّاتُ من حيث اعتقادُها.

وفي حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَفْرِضْ شَيئاً أَفْضَلَ مِنَ التَّوحِيدِ وَالصَّلَاةِ، وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ أَفْضَلَ مِنْهُ لَافْتَرَضَهُ عَلَى مَلَائِكَتِهِ؛ مِنْهُمْ رَاكِعٌ وَمِنْهُمْ سَاجِدٌ» [هو عند الديلميّ في «الفردوس» (٦١٠)، والسّيوطيّ في «الجامع الكبير» (١/ ١٧٥)].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ فقولنا: «إِفْرَادُ المَعْبُودِ بِالعِبَادَةِ» أي: عدم الشَّريك له فيها ظاهراً وباطناً.

ـ وقولنا: «مَعَ اعْتِقَادِ وَحْدَتِهِ» أي: معرفة وحدته؛ والاعتقادُ هنا هو: الجزمُ المطابق للحقِّ؛ إمَّا بكشفٍ، أو دليلٍ تفصيليٍّ، أو إجماليٍّ، أو تقليدٍ لعارفٍ.

ـ وقولنا: «ذَاتاً» أي: فلا تشبه ذوات المخلوقين، ففيه نفي الكَمِّ المنفصل في الذَّات، وليست ذاته مركَّبةً من أجزاء، ففيه نفي الكَمِّ المتَّصل فيها أيضاً.

تحفة المريد

(٣) ـ وثمرتُهُ: معرفةُ اللهِ بالبراهين القطعيَّة، والفوزُ بالسَّعادة الأبديَّة.

(٤) ـ وفضلُهُ: أنَّه أشرفُ العلوم؛ لكونه متعلِّقاً بذاته تعالى وذاتِ رسلِهِ وما يتبعُ ذلك، والمتعلِّقُ ـ بكسر اللَّام ـ يشرُفُ بشرفِ المتعلَّق ـ بفتحها ـ.

(٥) ـ ونسبتُهُ: أنَّه أصلُ العلوم الدِّينيَّةِ، وما سواه فرعٌ عنه، وما أحسنَ قولَ القائل [رواهما الإمام الحافظ ابن عساكر في «تبين كذب المفتري» (ص: ٢٦٥)]: [من الخفيف]

أَيُّهَا الـمُقْتَدِيْ لِتَطْلُبَ عِلْماً ... كُلُّ عِلْمٍ عَبْدٌ لِعِلْمِ الكَلَامِ
تَطْلُبُ الفِقْهَ كَي تُصَحِّحَ حُكْماً ... ثُمَّ أَغْفَلْتَ مُنْزِلَ الأَحْكَامِ

(٦) ـ وواضعُهُ: أبو الحسن الأشعريُّ ومَنْ تبعَهُ، وأبو منصورٍ الماتريديُّ ومَنْ تبعَهُ؛ بمعنى: أنَّهم دوَّنوا كُتُبَهُ، وردُّوا الشُّبهَ الَّتي أوردتها المعتزلةُ، وإلَّا فالتَّوحيدُ جاءَ به كلُّ نبيٍّ من لدنْ آدمَ إلى يوم القيامة.

(٧) ـ واسمُهُ: «علم التَّوحيد»؛ لأنَّ مبحثَ الوحدانيَّة أشرفُ مباحثه، ويُسمَّى أيضاً: «علمَ الكلام»؛ لأنَّ المتقدِّمين كانوا يقولون في التَّرجمة عن مباحثه: «الكلامُ في كذا»، أو لأنَّه قد كثُرَ الاختلافُ في مسألة الكلام، وذكر بعضهم أن له ثمانيةَ أسماء [السعد في «المجموعة السنية على العقائد النسفية» (ص: ٥١)].

(٨) ـ واستمدادُهُ: منَ الأدلَّة العقليَّة والنَّقليَّة.

(٩) ـ وحكمُ الشَّارع فيه: الوجوبُ العينيُّ على كلِّ مكلَّفٍ من ذكرٍ وأنثى.

(وَ) الحال أنَّه (قَدْ خَلَا) أي: فَرَغَ.

وفي نسخة الأصل: «وَقَدْ عَرَا» ـ بفتح الرَّاء المقلوب عنِ الكسر ـ، وله [أي: لإبراهيم اللَّقانيّ في «عمدة المريد» (١/ ٩٢)]: قُلِبَتِ الياء ألفاً على لغة طي وبني عامر كما هو مطَّردٌ عندهم في كلِّ ياء قبلها كسرة؛ إذ يقال: «عَرَاهُ أَمْرٌ» ـ بالفتح ـ: إذا نزل به، و: «عَرِيَ» ـ بالكسر ـ: إذا خلا.

فتح القريب المجيد

(وَقَدْ) «الواو» للحال، وصاحبُ الحال فاعلُ «جَاءَ»؛ أي: جاء مِن عند الله بالتَّوحيدِ في حال تعدُّدِ المعبوداتِ الباطلةِ، فإنَّها متَّى تعدَّدت لا تكون إلَّا باطلةً؛ لأنَّ المعبود بحقٍّ لا يتعدَّد.

(خَلَا) الخُلُوُّ منَ الشَّيء: «الفراغُ عنه».

وفي بعض نسخ النَّظم: «عَرَى»؛ والتَّعرِّي: التَّجرُّد.

شرح الصاوي

ـ وقولنا: «وصفاتٍ» أي: فقدرته واحدة، وعلمه واحد، ... وهكذا، ففيه نفي الكَمِّ المتَّصل في الصِّفات، ولا تشبه صفات الحوادث، ففيه نفي الكَمِّ المنفصل فيها.

ـ وقولنا: «وأفعالاً» أي: منفردٌ في الأفعال، فليس لأحدٍ فعلٌ كفعل الله تعالى، ففيه نفي الكَمِّ المنفصل فيها، وأمَّا المتَّصل فهو ثابتٌ؛ لأنَّ أفعال الله كثيرةٌ على حسب شؤونه في خلقه.

قوله: (وَقَدْ عَرَى... **إلخ**) يقال: «عَرَا، يَعْرُو، عُرُوًّا» كـ: «عَلَا، يَعْلُو، عُلُوًّا»؛ بمعنى: الإصابة والاعترا، كما قال الشَّاعر [لأبي صخر الهذلي في «الأغاني» (٥/ ١٦٩)]: [منَ الطَّويل]

وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ هِزَّةٌ

وليس هذا مراداً، بل مرادُهُ الخلوُّ، ومادَّته: «عَرِيَ» كـ: «عَلِمَ»، والوزن لا يستقيم عليه إلَّا بكسر الرَّاء وحذف الياء.

تحفة المريد

(١٠) ـ **ومسائلُهُ:** قضاياه الباحثةُ عنِ الواجبات والجائزات والمستحيلات.

وهذه المبادئ هي الَّتي تُسمَّى: «مقدِّمةَ العِلم»؛ لأنَّها اسمٌ لمعانٍ يُتوقَّفُ عليها الشُّروعُ في المقصود.

قوله: (وَقَدْ خَلَا... **إلخ**) أي: والحالُ أنَّه قد خلا... إلخ، فـ«الواو» للحال.

وعبارتُهُ تقتضي أنَّ ما عليه عبدةُ الأوثان يُسمَّى ديناً، وهو كذلك؛ لأنَّ «الدِّين: ما يُتديَّنُ به ولو باطلاً»، فهو يطلقُ على الدِّين الحقِّ وعلى الدِّين الباطلِ، كما يدلُّ له قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

(الدِّينُ) هو لغةً: الطَّاعة، والعادة، والعمل، والحال، والخلق، والحِلم، والقهر، والشَّريعة، والمِلَّة، والورع، والسِّياسة.

وأمَّا عرفاً، فهو: «وَضْعٌ إِلَهِيٌّ سَائِقٌ لِذَوِي العُقُولِ بِاخْتِيَارِهِمُ المَحْمُودِ إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُمْ

فتح القريب المجيد

(الدِّينُ) وهو لغةً يُطلق على معانٍ: منها: «الطَّاعةُ»، ومنها: «ما يُدَان».

وأمَّا اصطلاحاً فهو: «وَضْعٌ إِلهيٌّ سائِقٌ لِذَوِي العُقُولِ السَّلِيمَةِ بِاخْتِيَارِهِمُ المَحْمُودِ إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُمْ بِالذَّاتِ»؛ أيِ: الخير الذَّاتيّ؛ الَّذي هو السَّعادةُ الأبديَّةُ، والقربُ إلى خالق البَرِيَّة.

شرح الصاوي

قوله: (الدِّينُ) هو لغةً: «مَا يُتَدَيَّنُ بِهِ؛ حَقًّا كَانَ، أَوْ بَاطِلاً».

واصطلاحاً: «وَضْعٌ إِلَهِيٌّ سَائِقٌ لِذَوِي العُقُولِ السَّلِيمَةِ بِاخْتِيَارِهِمُ المَحْمُودِ إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُمْ بِالذَّاتِ».

تحفة المريد

وقد وقع في بعض النُّسخ: «عَرَا» بدل «خَلَا» وفيه نظرٌ؛ لأنَّه:

١ ـ يُقال: «عَرَا، يَعْرُو» كـ: «عَلَا، يَعْلُو»؛ بمعنى: أصابَ؛ ومنه قول الشَّاعر [لأبي صخر الهذلي في «الأغاني» (٥/ ١٦٩)]: [منَ الطَّويل]

وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ هِزَّةٌ كَمَا انْتَفَضَ العُصْفُورُ بَلَّلَهُ القَطْرُ

٢ ـ ويقال: «عَرِيَ، يَعْرَى» كـ: «عَلِمَ، يَعْلَم»؛ بمعنى: خلا.

والمناسبُ هنا الثَّاني لا الأوَّل؛ إلَّا أن يوجَّهَ بأنَّ «عَرَى» في كلامه بفتح الرَّاء المقلوب عن كسرها، والأصلُ: «عَرِيَ» كـ: «عَلِم»، قُلبت الكسرة فتحة لمناسبة الوزن، فتحركتِ الياءُ وانفتحَ ما قبلها؛ [فـ]قُلبت ألفاً، فصار: «عَرَى» كـ: «رأى»، ولذلك قال المصنِّف في «شرحه الصَّغير» [(١/ ٩٠)] بعد أن شرح على نسخة «خَلَا» ما نصُّهُ: «هذه النُّسخة الواقعة هنا أخبرني بعضُ أصحابنا الموثوقُ بهم أنَّه أخذها عنِّي كذلك، وضمَّن «خلا» معنى «تجرَّد»، فعدَّاه بـ«عن»، ووجْهُنا نسخةُ «عرى» في الشَّرحين». [اهـ]، أيِ: «الكبير» و«المتوسط»، ومرادُهُ بـ«بعض الأصحاب»: الشَّيخُ اليوسيُّ، كما وُجد في بعض الهوامش الصَّحيحة [بل هو الشَّيخ محمَّد بن عثمان المغربي شيخ رواق المغاربة، كما في هوامش بعض النسخ الخطية].

قوله: (الدِّينُ) يُطلق لغةً على عدَّة معانٍ؛ منها: الطَّاعةُ، والعِبادةُ، والجزاءُ، والحسابُ.

ولهم فيه اصطلاحاً تعريفان:

بِالذَّاتِ»؛ أي: موضوعٌ وأحكامٌ وضعها الله تعالى للعباد؛ فرعيَّةً كانت أو أصليَّةً؛ يعني: أنَّ الوضع الإلهيَّ بذاته سائقٌ إلى الخير؛ لأنَّه ما وُضِعَ إلَّا كذلك.

والخيرُ: «حُصُولُ الشَّيْءِ لِمَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ حَاصِلاً لَهُ»؛ أي: يناسبُهُ ويليقُ به.

والدِّينُ يُرادفُ الشَّريعة والشَّرع؛ فهو: «مَا شَرَعَهُ اللهُ تَعَالَى مِنَ الأَحْكَامِ»، وهذه الأحكام المشروعة هي ذلك الوضع الإلهيُّ؛ كما صرَّح به الهيتميُّ رَحِمَهُ اللهُ [انظر: «المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية» (ص: ٨)].

فتح القريب المجيد

والمرادُ: أحكامٌ وضعها الله تعالى للعباد؛ فرعيَّةً كـ: «الأعمال»، أو أصليَّةً كـ: «العِلم بأنَّ الله تعالى قادرٌ عالمٌ... إلخ».

شرح الصاوي

ـ فقولنا: «وَضْعٌ إِلَهِيٌّ» أي: أحكامٌ وضعها المولى وشرعها وبيَّنها؛ وأمَّا وصف نبيِّنا بكونه شارعاً فباعتبار نقلها عنِ الله؛ ولذلك يقولون: «نبيُّنا هو الشَّارع المجازيُّ، والله هو الشَّارع الحقيقيُّ»، واحترز بذلك عن: وضع الخلق كـ: آلات النِّجارة والقِزازة وغير ذلك، فلا تسمَّى ديناً.

ـ وقولنا: «سَائِقٌ» أي: باعثٌ، خرج به: الأوضاع الإلهيَّة غير السَّائقة كـ: إنبات الأرض، وإمطار السَّماء.

تحفة المريد

(١) ـ **أحدُهُما مختصرٌ**، وهو: «ما شرعَهُ اللهُ تعالى على لسانِ نبيِّهِ منَ الأحكام».

وسمِّي: «ديناً»؛ لأننا ندينُ له وننقادُ، ويسمَّى أيضاً: «مِلَّةً» من حيث إنَّ الملَكَ يُمليهِ على الرَّسول، وهو يُمليهِ علينا، ويسمَّى: «شرعاً، وشريعةً» من حيث إنَّ الله شرعَهُ لنا؛ أي: بيَّنَهُ لنا على لسان النَّبيِّ ﷺ؛ فاللهُ هو الشَّارعُ حقيقةً، والنَّبيُّ شارعٌ مجازاً[١].

(٢) ـ **وثانيهما مطوَّلٌ**، وهو: «وَضْعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقولِ السَّليمة باختيارهم المحمودِ إلى ما هو خيرٌ لهم بالذَّات».

---

(١) قوله: (مجازاً) المراد بـ«الحقيقة» و«المجاز» هنا: العقليَّان؛ لأنَّ إسنادَ الشَّرع بمعنى التَّبيين لله تعالى؛ من باب إسناد الشَّيء لِمَا هو له، فهو حقيقةٌ عقليَّةٌ، وإسنادَه إلى النَّبيِّ ﷺ من باب إسناد الشَّيء لغير ما هو له، فهو مجازٌ عقليٌّ؛ لأنَّ بيان الأحكام بالقرآن، والآتي به هو الله تعالى فهو المبيِّنُ حقيقةً، ولمَّا كان القرآن مُنزَّلاً على النَّبيِّ ﷺ، كان طريقاً في البيان، فأسند إليه الشَّرع بمعنى: تبيين الأحكام لكونه طريقاً فيه. اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ وقولنا: «لِذَوِي العُقُولِ» خرج به: ما يسوقهم وغيرَهم منَ الحَيَوانات كـ: الأوضاع الطَّبيعيَّة الَّتي تهتدي بها الحيوانات لمنافعها كـ: «نسج العناكب، واتِّخاذ النَّحل بيوتاً»، ومضارِّها كـ: «اجتناب المهاوي والمهالك».

ـ وقولنا: «بِاخْتِيَارِهِمُ» خرج به: الأوضاعُ الإلهيَّةُ الاتِّفاقيَّة كـ: الحميَّة والعصبيَّة.

ـ وقولنا: «المَحْمُودِ» احترازاً عنِ الاختيار المذموم كـ: الانهماك في الدُّنيا والشَّهوات، فلا يسمَّى دِيناً.

ـ وقولنا: «إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُمْ بِالذَّاتِ» أي: كالانهماك في خِدمة الله وطاعته ومحبَّته؛ فإنَّ ذلك خيرٌ ذاتيٌّ يترتَّب عليه الفوز الأكبر غداً، واحترازاً بذلك عنِ: الخير لا بالذَّات كـ: الانهماك في تصحيح الأبدان بالحكمة والعقاقير وغير ذلك، فلا يُسمَّى دِيناً.

وأجمعُ من هذا التَّعريف وأظهرُ منه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥].

وسمِّي: «ديناً»؛ للتَّديُّن به، ويسمَّى: «مِلَّةً» أيضاً، و: «صراطاً مستقيماً»؛ قال تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] أي: الدِّين القيِّم الَّذي لا اعوجاج فيه.

تحفة المريد

ـ فقولهم: «وَضْعٌ» أي: موضوعٌ، فهو مصدرٌ بمعنى اسم المفعول؛ أي: شيءٌ موضوعٌ، بقطع النَّظر عن أن يكونَ حُكماً أو غيرَهُ؛ لأجل الإخراجات الآتية، ودخل المجازُ التَّعريفَ لشهرته.

ـ وقولهم: «إِلَهِيٌّ» أي: منسوبٌ للإله؛ وهو اللهُ تعالى، وخرج به: «الوضعُ البشريُّ» ظاهراً، وإلَّا فالواضعُ لجميع الأشياء هو اللهُ في الحقيقة، وذلك نحوُ:

الرُّسومِ السِّياسيَّة ـ أيِ: القوانينِ الَّتي ترجع إليها سياسةُ العالم ـ؛ كـ: علم إصلاح المنزِل، وحسن العشرة مع الأهل والإخوان.

والأوضاعِ الصِّناعيَّة؛ كـ: النِّجارة، والقِزازة، وغير ذلك.

وقد كانتِ الحكماءُ القدماء يؤلِّفون كتباً في سياسة الرَّعية وإصلاح المدن، فيحكم بها ملوكُ

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

مَن لا شرعَ لهم، فإنَّه وإن كان الخالقُ لكلِّ الأشياء هو اللهَ تعالى؛ إلَّا أنَّ البشرَ لهم في هذه كسبٌ.

لا يقال: يلزم على ذلك أنَّ أحكام الفِقه الاجتهاديَّةَ ليست منَ الدِّين؛ لأنَّ البشرَ ـ أعني: المجتهدين ـ لهم فيها كسبٌ، وإنَّما منه ما وردَ نصًّا لا خلافَ فيه.

لأنَّا نقول: هي منَ الدِّين قطعاً، وهي موضوعٌ إلهيٌّ، غايةُ الأمر: أنَّه يخفى علينا، والمجتهدون يعانون إظهارَها والاستدلال عليها بقواعدِ الشَّرع، ولا مدخلَ لهم في وضعها.

ـ وقولهم: «سَائقٌ» أي: باعثٌ وحاملٌ؛ لأنَّ المكلَّفَ إذا سمع ما يترتَّبُ على فعل الواجب منَ الثَّواب، أو على فعل الحرام منَ العقاب، انساقَ إلى فعلِ الأوَّل وتركِ الثَّاني، وهكذا.

قالوا: وخرج به الوضعُ الإلهيُّ غيرُ السَّائق كـ: إنبات الأرض، وإمطار السَّماء، **وبُحث في ذلك:** بأنَّه سائقٌ لإصلاح المعاش، فالأحسنُ التَّمثيلُ لغير السَّائق بالوضع الإلهيِّ الَّذي لا اطِّلاعَ لنا عليه كـ: الَّذي تحت الأرضين؛ فإنَّ ما لا نعرفه لا يسوقُنا لشيءٍ.

ـ وقولهم: «لذوي العقول السَّليمة» أي: لأصحاب العقول السَّليمة منَ الكفر، والمرادُ: سائقٌ لهم فقط، وخرج به: ما يسوقهم وغيرَهُم منَ الحيوانات كـ: الأوضاع الطَّبيعيَّة الَّتي يهتدي بها الحيوانات، وهي الإلهاماتُ الَّتي تسوقُ الحيواناتِ لفعلِ منافعِها كـ: نسج العنكبوت، واتِّخاذ النَّحل بيوتاً، واجتنابِ مضارِّها كـ: نفر الشَّاة منَ الذِّئب، وغيرِ ذلك.

ـ وقولهم: «باختيارهم المحمود» خرج به: الأوضاعُ السَّائقةُ لهم لا باختيارهم، أو باختيارهم المذموم:

فالأولى كـ: الآلامِ السَّائقة للأنين رغماً، وكالوجدانيَّاتِ كـ: الجوع والعطش؛ فإنَّهما يسوقان إلى الأكل والشُّرب قهراً.

والثَّانية كـ: حبِّ الدُّنيا؛ فإنَّه وضعٌ إلهيٌّ يبعث ذوي العقول إلى ترك الزَّكاة باختيارهم المذموم.

ولمَّا ضمَّن «خلا» معنى: «تجرَّد»، عدَّاه بقوله: (عَنِ التَّوْحِيدِ) اللُّغويِّ، وهو: «الحُكْمُ»، أَوِ: «العِلْمُ بِأَنَّ الشَّيْءَ وَاحِدٌ».

فتح القريب المجيد

(عَنِ التَّوْحِيدِ) اللُّغويِّ، وهو: «الحُكْمُ بِأَنَّ الشَّيْءَ وَاحِدٌ».

شرح الصاوي

قوله: (عَنِ التَّوْحِيدِ) المراد به: «اللُّغويُّ»، وهو مطلق الإفراد، فبينهما جِناسٌ تامٌّ، وهو: «**اتِّفَاقُ اللَّفْظَيْنِ لَفْظاً، وَاخْتِلَافُهُمَا مَعْنًى**»، فلا إيطاء في البيت.



تحفة المريد

ـ ومتى كانَ الاختيارُ محموداً، لا يسوقُ إلَّا إلى خيرٍ، فقوله: «إلى ما هو خيرٌ لهم» إنَّما ذكروه توصُّلاً لقولهم: «بالذَّات» فهو متعلِّقٌ بـ«خير»، وذلك الخيرُ الذَّاتيُّ عبارةٌ عنِ السَّعادة الأبديَّةِ، والقُرْبِ من ربِّ البريَّة.

وخرج بذلك: صنعتا الطبِّ والفلاحة؛ فإنَّهما وإن تعلَّقتا بوضعٍ إلهيٍّ سائقٍ لذوي العقول باختيارهم المحمود، لكن لا إلى الخير الذَّاتيِّ، بل إلى صنفٍ من الخير؛ وهو حفظُ صحَّة أبدانهم بالحكمة والعقاقير؛ أي: أجزاء الأدوية، وبنحو الأغذية.

ـ **وحاصلُ هذا التَّعريف مع طوله**: أنَّ الدِّينَ هو: «الأحكامُ الَّتي وضعَها الله، الباعثةُ للعباد إلى الخير الذَّاتيِّ».

فائدة: أمورُ الدِّين أربعةٌ ـ كما قاله النَّوويُّ ـ؛ أي: علامات وجوده، وقد نظمها بعضهم فقال: [مِنَ الطَّويل]

أُمُورٌ لِدِينٍ: صِدْقُ قَصْدٍ، وَفَا العَهْدِ ... وَتَرْكٌ لِمَنْهِيٍّ، كَذَا صِحَّةُ العَقْدِ

(١) ـ **فصدقُ القصد**: أداءُ العبادة بالنِّيَّة والإخلاص.

(٢) ـ **ووفاءُ العهد**: الإتيانُ بالفرائض.

(٣) ـ **وتركُ المنهيّ**: اجتنابُ المحرَّمات.

(٤) ـ **وصحَّةُ العقد**: جزمُهُ بعقائدِ أهل السُّنَّة.

قوله: (عَنِ التَّوْحِيدِ) متعلِّقٌ بـ«خلا».

والمراد بـ«التَّوحيد» هنا: التَّوحيدُ اللُّغويُّ؛ وهو: «العلمُ بأنَّ الشَّيء واحدٌ».

وبحمل «التَّوحيدِ» هنا على اللُّغويّ، وفيما مرَّ على الشَّرعيّ، اندفعَ الإيطاءُ؛ وهو: «اتِّحادُ

والمعنى: «ثمَّ سلام الله وصلاته على نبيٍّ جاء من عند الله تعالى بالتَّوحيد في حال تعدُّد المعبودات الباطلة، وخُلُوِّ الدِّين عنِ التَّوحيد»؛ بمعنى: التَّوحُّد والتَّفرُّد، وإلَّا فلم يُبعث نبيٌّ إلَّا ببيان التَّوحيد.



فتح القريب المجيد

ـ يُقال: «وَحَّدْتُهُ» ـ مُثقَّلاً ـ إذا وصفتُهُ بالوحدانيَّة، أو: نسبتُهُ إليها؛ كما يقال: «شَجَّعْتُهُ» إذا نسبتُهُ للشَّجاعَة.

ـ ويقال: «وَحَدَ ـ مخفَّفاً ـ، يَحِدُ» كـ: «وَعَدَ، يَعِدُ»، فهو «وَاحِدٌ، وَوَحْدٌ، وَوَحِيدٌ».

وحيث حملنا «التَّوحِيد» فيما مرَّ على الشَّرعيِّ، وهنا على اللُّغويِّ، اندفعَ الإيطاءُ، واشتملَ الكلامُ على الجِنَاسِ التَّامِّ اللَّفظيِّ والخطِّيِّ.

والإيطاءُ: «تواطؤ الفاصلَتين منَ النَّثر على حرفٍ واحدٍ، مع اتِّحاد المعنى».

والجِناسُ التَّامُّ: «تشابه اللَّفظين في التَّلفُّظ».

والنَّاقصُ هو: «أن يكون أحدُ اللَّفظين ناقصاً في الحروف عنِ الآخر».



شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

القافيتَين لفظاً ومعنىً فيما دون سبعةِ أبيات»، ورُدَّ ذلك: بأنَّ الدِّينَ إنَّما عَرا عنِ التَّوحيد الشَّرعيِّ؛ فالحقُّ أنَّ «التَّوحيد» في الموضعين شرعيٌّ.

ـ ولا يردُ: أنَّ في كلامه إيطاءً؛ إلَّا إذا كانت هذه المقدِّمةُ من مشطور الرَّجز، أمَّا إذا كانت من تامِّهِ فلا إيطاءَ؛ لِمَا علمت من أنَّه اتِّحاد القافيتَين، وقافيةُ البيت لا تكونُ إلَّا فِي آخره، أمَّا آخرُ الشَّطر الأوَّل فليس بقافيةٍ؛ قال شيخ الإسلام [«فتح رب البرية بشرح القصيدة الخزرجية» (ص: ١١٤)]: «خرج بتكرير القافية تكريرُ غيرِها كـ: تكرير آخرِ النِّصف الأوَّل مع آخرِ بيت؛ فليس بإيطاء». [اهـ]. ولو سُلِّمَ أنَّ في كلام المصنِّف إيطاءً، فهو جائزٌ للمولَّدين كما هو جائزٌ لغيرهم.

ـ وعلى اختلاف «التَّوحيد» في الموضعين يكون في الكلام: «الجِناسُ التَّامُّ»؛ وهو: «اتِّفاقُ الكلمتين لفظاً لا معنًى».



(٣) فَـأَرْشَـدَ الـخَـلْـقَ لِـدِيـنِ الـحَـقِّ بِـسَـيْـفِـهِ وَهَـدْيِـهِ لِـلْـحَـقِّ

(فَـ)ـدعاهم إلى عبادة الله وحده، وأمرهم بتَرْك ما كانوا هم وآباؤهم عليه من عبادة غيره عزَّ وجلَّ، واعتقادِ الوَلَديَّة والصَّاحبيَّة له، والتَّركيب والجِسميَّة، مع إظهار المعجزات على صِدْق دعواه أنَّه رسولُ الله إليهم جميعاً:

- فمَن أجابه فآمن به، سَلِمَ.
- ومَن لم يُصدِّقْه، لكنَّه دخل تحت حكمه، قدَّر عليه الجزية.
- ومَن حاربه وردَّ ما جاء به، وَعَظَهُ وأنذره، وإن أبى قاتله، فقتله أو أسره.

حتَّى إنَّه ﷺ (أَرْشَدَ) بهذه السِّياسة العجيبة، وفَعَلَ ما عرَّض به ....

فتح القريب المجيد

....

شرح الصاوي

....

تحفة المريد

قوله: (فَأَرْشَدَ... إلخ) معطوفٌ على قوله: «جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ»، فيقتضي أنَّ النَّبيَّ ﷺ أرشدَ الخلقَ بالسَّيف عَقِبَ الإرسال؛ لأنَّ «الفاء» تقتضي التَّعقيبَ، مع أنَّ الجهاد لم يشرع بفور الإرسال، بل بعد الهجرة بسنةٍ؛ لأنَّه شُرع في صفرٍ منَ السَّنة الثَّانية منَ الهجرة كما نبَّهَ عليه الحلبيُّ في «السِّيرة» [(٢/ ١٧٠)].

وقد يُقال: التَّعقيبُ في كلِّ شيءٍ بحَسَبِهِ.

ونُوقشَ في ذلك: بأنَّه لا يقال ذلك إلَّا إذا كان المذكور لا يمكنُ وجودُهُ قبل مضيِّ المدَّة الَّتي بينه وبين المعطوف عليه، كما في: «تَزَوَّجَ زَيْدٌ فَوُلِدَ لَهُ»، وهنا الجهادُ يمكن حصولُهُ قبل هذه المدَّة.

وأجابَ بعضُهم: بأنَّ الجهادَ غيرُ ممكنٍ قبل هذه المدَّة من حيث عدمُ الإذنِ فيه، قال الشِّهاب المَلَّويُّ: ويمكن التَّعقيب الحقيقيُّ بالنَّظر لقوله: «وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ». [اهـ][«حاشية الملوي على إتحاف المريد» (لوحة: ٨) بتصرف]؛ لأنَّ الإرشادَ بالهدي كان عقبَ الإرسال، فلم يتأخَّر ﷺ عنِ الإرشاد لحظةً مَّا.

ومعنى «الإرشاد» الحقيقيُّ: تصييرُهُم راشدين؛ أي: مهديِّين. وفسَّروهُ مجازاً بـ: الدِّلالة.

فإن حُملَ على الأوَّل كان خاصًّا بمَن آمن، وإن حُملَ على الثَّاني كان عامًّا لمَن آمن ولمَن كفر.

(الـخَلْقَ) ـ أي: جميع المخلوقين المكلَّفين المُرسل إليهم ـ للرُّشد؛ ضدُّ: «الغيّ»، مِن «أَرْشَدْتُهُ»: صيَّرتَهُ راشداً؛ أي: مهديًّا.

فتح القريب المجيد

(فَأَرْشَدَ الخَلْقَ) «الفاء» للتَّعقيب؛ عاطفةٌ على «جَاءَ» ـ والتَّعقيبُ هو: «مجيء الشَّيء بعدَ الشَّيء من غير فصلٍ» ـ.

والإرشادُ: «الدِّلالةُ».

و«أل» في «الخَلْق»:

ـ للعُموم؛ مراداً به: «الثَّقلان والملائكة»؛ بناءً على دخول الملائكة في شريعته.

ـ أو للعهد الذِّهنيِّ؛ بناءً على عدم دخولهم.

لكن كيف يستقيمُ العمومُ، مع أنَّه ﷺ لم يُرشِد مَن لم يجتمع به؟

شرح الصاوي

قوله: (فَأَرْشَدَ الخَلْقَ) مُرتَّبٌ على قوله: «جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ»، ويُؤخذ منه أنَّه لم يتأخَّر عنِ الإرشاد لحظةً مَّا.

والإرشادُ:

ـ يُطلق على: «الدِّلالة» ـ وإن لم يكن معها وصولٌ للمقصود ـ.

ـ ويُطلقُ على: «الوصول».

فإن حُمل على الأوَّل كان عامًّا للنَّاس مؤمنِهم وكافرِهم، وإن حُمل على الثَّاني كان خاصًّا بمَن آمن.

و«أل» في «الخَلْقَ» للعهد؛ أي: الخَلْق المعهودين، وهم الثَّقلان: الإنس والجنُّ؛ أعني: المكلَّفين منهم، فإرسالُهُ لهما إرسال تكليفٍ بنصِّ القرآن لا سيَّما في سورة الرَّحمن والجنِّ،

تحفة المريد

وقوله: (الخَلْقَ) أي: جميعَ الثَّقلين الإنس والجنَّ إجماعاً، وكذا الملائكة بناءً على أنَّه مرسلٌ إليهم إرسالَ تكليفٍ، **والرَّاجحُ**: أنَّه مرسلٌ إليهم إرسالَ تشريفٍ، كما تقدَّم لك تحريرُهُ، وإن رجَّح بعضهم هنا خلافه، وأمَّا إرسالُهُ إلى سائر الحيوانات فإرسال تشريفٍ قطعاً.

فإن قلت: كيف يستقيمُ العموم في الخلق مع أنَّه ﷺ لم يُرشِد مَن لم يجتمع به؟

قلت: الإرشادُ أعمُّ من أن يكونَ بنفسه كـ: «مَن اجتمعَ به»، أو بواسطةٍ كـ: «مَن جاء بعده أو كان في زمنه ولم يجتمع به»، وقد قال ﷺ: «**لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ**» [أخرجه البخاري (١٧٤١) من حديث أبي بكرة ﷺ].

(لِـ)ـاتِّباع (دِيْنِ الحَقِّ):

ـ يُستعمل مِن أسمائه تعالى، فإضافةُ «الدِّينِ» إليه بمعنى: «اللَّام».

فتح القريب المجيد

أجيب: بأنَّ الإرشادَ أعمُّ من أن يكون:

ـ مباشرةً لِمَن اجتمع به ﷺ.

ـ أو بواسطةٍ لِمَن جاء بعده.

ـ أو كان في زمنه ولم يجتمع به، فقد قال ﷺ: «لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ» [أخرجه البخاري (١٧٤١) من حديث أبي بكرة ﷺ].

(لِدِينِ) «اللَّام» فيه بمعنى: «على»، وتقدَّم تعريفه آنفاً.

(الحَقِّ) أراد به النَّاظم ﷺ أحد أسمائه تعالى، ومعناهُ: «المتحقِّقُ وجودُهُ».

شرح الصاوي

وفي الحديث: «لَهُمْ مَا لَنَا وَعَلَيهِمْ مَا عَلَيْنَا» [أخرجه الترمذي في «سننه» (٢٦٠٨) من حديث أنس بن مالك ﷺ بلفظ: «لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ»]، ومَن أنكره كفر.

ولم يرسل للجنِّ نبيٌّ غير نبيِّنا ﷺ، وأمَّا حكم سليمان فيهم فحكم سلطنةٍ ومِلكٍ لا حكمَ نبوَّة، وأمَّا قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا﴾ [الأحقاف: ٣٠] فلا يقتضي أنَّ موسى أُرسل لهم، بلِ المرادُ أنَّ هذا الكتاب يدعو إلى الله، كما كان موسى يدعو إلى الله.

وأمَّا إرساله للملائكة فإرسال تكليفٍ على المعتمد[بل إرسال تشريف على المعتمد، والله أعلم]، لكن بأمورٍ تليق بهم، لا تُقاس على أمور الثَّقلين.

وأمَّا إرساله لباقي الخَلْق منَ الحيوانات غير العاقلة والجمادات فإرسال تشريفٍ إجماعاً؛ أمَّا قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤] المقتضي عذاب الحجارة؛ فإنَّ التَّعذيب لأهل النَّار لا لنفس الحجارة.

وأمَّا ما ورد من أنَّه يقتصُّ للجمَّاءِ منَ القَرْنَاءِ [أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٧٣٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً]، فالقِصاص بغير العذاب بالنَّار، بل بشيءٍ يرضي الآخر.

قوله: (لِدِينِ الحَقِّ) أي: الله؛ فإنَّ «الحقَّ» من أسمائه تعالى، ومعناه: «الثَّابت الَّذي لا يقبل الزَّوال أزلاً ولا أبداً، ولا يَتصوَّر العقل عدمه».

تحفة المريد

وقوله: (لِدِينِ الحَقِّ) متعلِّقٌ بـ«أَرْشَدَ»، ومادَّةُ الإرشاد تتعدَّى بـ«اللَّام» كما تتعدَّى بـ«على»،

ـ ويُستعمل بمعنى: «الحكم المطابق للواقع»، وهو بهذا المعنى يُطلَقُ على: «الأقوال، والعقائد، والأديان، والمذاهب» باعتبار اشتمالها على الحكم المطابق للواقع، ويقابلُهُ: «البَاطِل»؛ فالإضافةُ بيانيَّةٌ إن كان «الدِّين» خاصًّا بالأحكام الحقَّة ـ أي: الدِّين الَّذي هو الحقُّ ـ، وللتَّخصيص إن كان يُطلق عليها وعلى غيرها.

(بِسَيْفِهِ) متعلِّقٌ بـ«أَرْشَد»؛ أي: بالسَّيف الَّذي جاء بمشروعيَّة مقاتلة أعداء الله به؛ كان بيده، أو بيد غيره مِن مُتَّبعيه ولو إلى يوم القيامة.

فتح القريب المجيد

وكلُّ شيءٍ تحقَّقَ وثَبَتَ فهو حقٌّ، فلا يستَحِقُّ هذا الوصفَ بالحقيقة سواه؛ إذ وجودُهُ لذاته لم يسبِقْه عدمٌ، ولا يلحقه عدمٌ، ومَا عَدَاهُ بخلافِهِ.

(بِسَيْفِهِ) متعلِّقٌ بـ«الخَلْق»، والمرادُ بـ«السَّيف»: جميع ما يَصلح للحرب، وإنَّما نصَّ النَّاظمُ ﷺ على السَّيف؛ لأنَّه أشهرَهَا.

شرح الصاوي

قوله: (بِسَيْفِهِ) **إن قلت:** إنَّ إرشاده بالسَّيف لم يكن عَقِب البعثة، بل كان بعد الهجرة، فلم يحسن التَّعقيب.

أجيب: بأنَّ التَّعقيب بالنِّسبة للأمر به؛ أي: فحين أُمر بالجهادِ لم يتأخَّر أبداً، بل كان عيداً لمَن آمن.

تحفة المريد

فمَن فسَّرَ الإرشادَ بالدِّلالة فسَّرَ «اللَّام» بـ«على»، ومَن أبقى الإرشاد على معناه الحقيقيِّ أبقى «اللَّام» على حقيقتها؛ فإنَّه يقال: «أَرْشَدَنِي لِكَذَا».

والمرادُ منَ «الحَقِّ» هنا: اللهُ تعالى؛ لأنَّه اسمٌ من أسمائه تعالى، ومعناه: «المتحقِّقُ وجودُهُ دائماً وأبداً، بحيث لا يسبقُهُ عدمٌ ولا يلحقُهُ عدمٌ».

ويصحُّ أن يُراد بـ«الحَقِّ» هنا: ما طابقَهُ الواقعُ.

وإضافةُ «الدِّين» لـ«الحقِّ» على الأوَّل على معنى اللَّام، وعلى الثَّاني للبيان؛ أي: لدينٍ هو الأحكام الحقَّة.

قوله: (بِسَيْفِهِ) يحتملُ أن يكونَ متعلِّقاً بحالٍ محذوفةٍ من فاعل «أَرْشَدَ» أي: أرشد الخلقَ لدين الحقِّ في حال كونه متلبِّساً بسيفه، أو حال كونه مُلْجِئاً لهم بسيفه؛ لأنَّ الإرشادَ والدِّلالة ليسا بالسَّيف حتَّى تكون «الباء» للتَّعدية، بل باللِّسان قطعاً.

ثمَّ هو كنايةٌ عن «آلة الحرب»؛ الَّتي يُباح قتال الحربيِّين بها مطلقاً في أيِّ موطنٍ، وبحسب كلِّ مقامٍ.

(وَ) أرشدهم أيضاً بـ(ـهَدْيِهِ) أي: هدايته إيَّاهم، ودلالته لهم على سُبُل الرَّشاد؛

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

والمراد بـ«السَّيف»: آلة الحرب، فيشمل غيره، فهو من تسمية الكلِّ باسم البعض الأعظم الأشهر.

قوله: (وَهَدْيِهِ) المراد به: «القرآن، والسُّنَّة»، فكان ﷺ يُراسل الأعداء أوَّلاً بالقرآن والدَّعوة للإسلام، فإن أجابوا للإسلام فظاهرٌ، وإلَّا أعلمَهم بالتَّهيُّؤ للجهاد، وهكذا أصحابه وخلفاؤه من بعده، يجب عليهم أن يفعلوا هكذا.

تحفة المريد

وهذا إذا جُعل «أَرْشَدَ» بمعنى: «دلَّ»، أمَّا إذا جُعل بمعنى: «صيَّرَهم راشدين» على أنَّ المرادَ بـ«الخلق»: أمَّةُ الإجابة، فـ«الباء» للسَّببيَّة.

وإضافةُ «سيف» للضَّمير لأدنى ملابسةٍ؛ لأنَّ المرادَ بـ«السَّيف»: السَّيفُ الَّذي جاءَ بمشروعيَّة مقاتلة أعداء الله به؛ سواءٌ كان بيده، أو بيد مَن تبعه ولو إلى يوم القيامة.

والمرادُ بـ«السَّيف»: آلةُ الجهاد الَّتي يُباحُ قتال الحربيِّين بها، حتَّى الحجارة، فقد رمى ﷺ بالحجر في يوم أُحُد، ففي كلام المصنِّف مجازٌ مرسلٌ؛ من إطلاق الخاصِّ وإرادة العامِّ، فهو من باب عموم المجاز؛ أيِ: المجاز العامِّ الشَّامل للحقيقة والمجاز.

وقد كان له ﷺ سيوفٌ متعدِّدة:

منها المأثورُ، وهو أوَّلُ سيفٍ ملكَهُ؛ لأنَّه ورِثَهُ من أبيه.

ومنها القضيبُ بالقاف والضَّاد.

ومنها ذو الفقار بفتح الفاء وكسرها، ومنها غيرُ ذلك.

وقد دفعَ النَّبيُّ ﷺ لعُكَّاشةَ جزلَ حطبٍ حين انكسرَ سيفُهُ يومَ بدر وقال: «**اضْرِبْ بِهِ**»، فعادَ في يدِهِ سيفاً صارماً طويلاً أبيضَ شديدَ المتن، فقاتلَ به [انظر: «سيرة ابن هشام» (٣/ ٢٧٧)].

الَّتي مِن شأنها أنَّ مَن سَلَكَها تُوصله بتوفيق الله تعالى ومحض إحسانه (لِلْحَقِّ).

فيه الاحتمالان قبله، فيُرادُ بكلٍّ في أحد الموضعَين غير ما أُريد بالآخر فيه؛ دفعاً للإيطاء.

واعلم أنَّ «الهدى»:

- قد يكون لازماً بمعنى: الاهتداء، وهو: «وجدان الطَّريق المُوصِل للمطلوب»، ويقابلُهُ: «الضَّلال» وهو: «فقدان الطَّريق المُوصِل للمطلوب».

فتح القريب المجيد

(وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ) أيِ: الدَّلالة عليه، والمرادُ بـ«الحَقِّ»: «مطابقةُ الحكم للواقع؛ قولاً، أو فعلاً، أوِ اعتقاداً».

فإن قلت: لِمَ قدَّم النَّاظم ﷺ «السَّيف» على «الهدي»، مع أنَّ الجهاد إنَّما شُرع بعد الهجرة، ولا شكَّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ هدى وبشَّر وأنذر قبلها بمكَّة، فلا يصحُّ التَّرتيب؟

شرح الصاوي

قوله: (لِلْحَقِّ) هو: «مطابقة الحكم للواقع»، فبينهما جناس تامٌّ، ولا إيطاء في البيت.

ويُطلق على: الأقوال، والعقائد، والأديان، والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه، وضدُّه: «الباطل».



تحفة المريد

قوله: (وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ) عطفٌ على «سَيْفِهِ»، فيصيرُ التَّقدير: وأرشدَهُم بهديه للحقِّ، لكن يلزم عليه تهافتٌ؛ إذِ التَّقديرُ: «ودلَّهُم بدلالته»؛ إلَّا أن تُجعلَ «الباءُ» للتَّصوير؛ فتحصَّل أنَّ «الباءَ»:

- من حيث دخولُها على «السَّيف»: للملابسة[1] أو للسَّببيَّة، كما تقدَّم بيانُهُ.
- ومن حيث دخولُها على «هَدْيِهِ»: للتَّصوير.

وبعضُهم حملَ «الهديَ» على القرآن والسُّنَّة؛ فقد كانَ ﷺ يراسلُ النَّاسَ أوَّلاً بالقرآن

(١) **قوله: (للملابسة) والمعنى على الملابسة:** أرشد الخلق؛ أي: دلَّهم ملتبساً عند ذلك بسيفه إرشاداً مصوَّراً بهديه. ويَرِدُ عليه: أنَّ «الواو» حينئذٍ لا تكون لتشريكِ ما بعدها مع ما قبلها في الحكم؛ لأنَّ حكم ما قبلها كونه متلبساً به عند الإرشاد، وما بعدها ليس بهذا الحكم، بل هو تصويرٌ للإرشاد.

والمعنى على جعلها للسَّببيَّة: أرشد الخلق؛ أي: صيَّرهم راشدين بسبب سيفه إرشاداً مصوَّراً بهديه. ويَرِدُ عليه ما تقدَّم بعينه، **ويَرِدُ عليه أيضاً:** أنَّ الإرشاد حينئذٍ بمعنى التَّصيير راشدين، وهو بهذا المعنى لا يصوَّر بالهدي، فتعيَّن حمل «الهدي» على: القرآن والسُّنَّة، وحينئذٍ تكون «الباء» للسَّببيَّة بالنَّظر إلى السَّيف والهدي جميعاً. اهـ **أجهوري**.

ـ وقد يكون متعدِّياً بمعنى: الدّلالة على الطَّريق عند أهل الحقِّ، وعلى الطَّريق الموصل للبُغْيَة عند المعتزلة، ويقابلُهُ: «الإضلال» بمعنى: الدّلالة على خلافه؛ كـ: «أضلَّني فلانٌ عنِ الطَّريق»، أو «على الطَّريق الغير الموصل للبُغية».

والهدى إنَّما يُستعمل في الخير؛ لأنَّه لغةً: الدّلالةَ بلطفٍ، وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]، فواردٌ على طريق التَّهكُّم.

فتح القريب المجيد

أجيب: بأنَّ التَّرتيب في كلِّ شيءٍ بحسبه، وأيضاً العطف بـ«الواو» وهي لا تفيد ترتيباً.

أو يُقال: إنَّما قدَّم السَّيف للاهتمام بالجهاد، وللإشارة إلى أنَّ ما جاء به لا يظهرُ ولا يتمُّ إلَّا بالجهاد؛ خصوصاً في ابتداء دعوته وحيداً للعالَم بأسره، وقد نصبه الله سبحانه وتعالى حرباً لجميع مَن في الأرض وحده، وهذا يدلُّ على شدَّة شجاعته ﷺ.

* * *

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

والدَّعوة للإسلام، فإن أجابوا بالإسلام فظاهرٌ، وإلَّا أعلمَهُم بالتَّهيُّؤِ للجهاد، وهكذا خلفاؤُهُ وأصحابُهُ مِن بعده.

والمرادُ بـ«الحَقِّ» هنا: ما طابقَهُ الواقعُ، إن أُريدَ بـ«الحقِّ» الأوَّلِ: الله تعالى؛ أوِ المرادُ به هنا: اللهُ تعالى، إن أريد به في الأوَّل: ما طابقَهُ الواقعُ، فليسَ في كلام المصنِّف إيطاءٌ، بل فيه الجِناسُ التَّامُّ، وفيه ما تقدَّم من أنَّها ليست منَ المشطور.

واعلم أنَّهم فسَّروا «الحقَّ» بأنَّه: «الحكمُ الَّذي طابقَهُ الواقعُ»، وضدُّهُ: «الباطلُ».

وفسَّروا «الصِّدقَ» بأنَّه: «الحكمُ الَّذي طابقَ الواقعَ»، وضدُّهُ: «الكذبُ»(١).

---

(١) قوله: (وفسَّروا... إلخ) المذكور في علم المعاني: أنَّ «صدق الخبر»: «مطابقة حكمه للواقع»، فـ«الصِّدقُ»: هو مطابقة الحكم، لا الحكم المطابق للواقع، وفرقٌ بين مطابقة الحكم والحكم المطابق، والمناسبُ لهذا حملُ «الحقّ» الَّذي أُريد الفرق بينه وبين «الصِّدق» على معناه المصدريّ؛ وهو المطابقة؛ لأنَّ «الحقَّ» يُستعمل مصدراً، والمُحَشِّي حمله على أنَّه اسم فاعلٍ، وفسَّره بـ: «ما طابقه الواقع»، وهما معنيان صحيحان؛ إلَّا أنَّ المناسب منهما هنا الأوَّل؛ ليتَّحد مع «الصِّدق» في أنَّ كُلًّا منهما مطابقةٌ، وإن كانتِ المطابقة في جانب «الصِّدق» تُسند إلى الحكم، فيقال: مطابقة حكم الخبر الواقع، و«الحقّ»: مطابقة الواقع الحكم. اهـ أجهوري.

وتقديمُ الإرشاد بالسَّيف؛ للإشارة إلى أنَّ زمن إرساله ﷺ لم يكن مظنَّةً إلَّا للإرشاد به؛ لأنَّه ﷺ لمَّا بُعِث أوَّلاً بالبراهين والمعجزات، وأقام يدعو النَّاس أكثر من عشر سنين، فلم يقبلوا وأصرُّوا على الكفر والتَّكذيب، أُمِرَ بالقتال بدلاً منَ العذاب الَّذي عُذِّبَ به سالفُ الأمم لمَّا كذَّبت رُسُلَهم.

وفيه ردٌّ لقول بعض الملحدين: إنَّما بُعِثَ ﷺ بالسَّيف والقتل؛ على أنَّ «الواو» لا تقتضي ترتيباً.



فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

فأسندوا المطابقةَ في تفسير «الحقِّ» إلى الواقع، وفي تفسير «الصِّدق» إلى الحكم، وذلك أنَّ المطابقةَ وإن كانت مفاعلةً منَ الجانبين، إلَّا أنَّه لمَّا كان «الحقُّ» مأخوذاً من: «حَقَّ الشَّيْءُ» إذا ثبتَ، والثَّابتُ إنَّما هو الواقعُ، ناسبَ أن تُنسب المطابقةُ في جانب «الحقِّ» إلى الواقع، بخلافه في «الصِّدق».

ـ واختار بعضُ المحقِّقين: أنَّ الحقَّ والصِّدقَ شيءٌ واحدٌ، وهو: «مطابقةُ الخبر للواقع»؛ لأنَّ الواقعَ شيءٌ ثابتٌ في نفسه يُقاسُ عليه غيرُهُ.

والمرادُ بـ«الواقع»: علمُ الله تعالى، وقيل: اللوحُ المحفوظ، وقيل: غيرُ ذلك.

فإن قيل: لِمَ قدَّمَ النَّاظم «السَّيفَ» على «الهَدي»، مع أنَّ الهدي سابقٌ على الجهاد؛ لأنَّه لم يُشرعْ إلَّا بعد الهجرة كما علمتَهُ ممَّا سبق، ولا شكَّ أنَّه ﷺ هدى قبلها؟

أجيب: بأنَّه قدَّمَ «السَّيف» اهتماماً بالجهاد، وإشارةً إلى أنَّ ما جاء به لا يظهرُ إلَّا بالجهاد؛ خصوصاً في مبدأ دعوته، على أنَّ «الواو» لا تفيدُ ترتيباً على الصَّحيح.



(٤) مُحَمَّدِ الْعَاقِبُ لِرُسْلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ

(مُحَمَّدِ) بدلٌ، أو عطفُ بيانٍ مُعيِّنٌ لـ«نَبِيٍّ» الممدوحِ بما ذُكِرَ، مُفيدٌ للمبالغة في المحموديَّة، كـ: «أَحْمَدَ» في إفادتها في الحامديَّة؛ لأنَّه ﷺ أجلُّ مَن حُمِد، وأفضلُ مَن حَمِد.

فإن قلت: يُشكِلُ جَعْلُه بدلاً بما تقرَّر في العربيَّة: «أنَّ المُبدَلَ منه في حُكْم الطَّرْح».

قلت: إنَّما يَعْنون به من جهة المعنى غالباً دون اللَّفظ؛ بدليل جواز «ضَرَبْتُ زَيْداً يَدَهُ»؛ إذ لو لم يُعْتَدَّ بزيدٍ أصلاً لَمَا كان للضَّمير ما يعودُ إليه.

فتح القريب المجيد

(مُحَمَّدِ) هذا بيانٌ لـ«نَبِيٍّ» المتقدِّم وبدلٌ منه، فهو مخصِّصٌ له.

وهو عَلَمٌ منقولٌ، لا مُرْتَجَلٌ.

- **فالمنقول** هو: «الَّذي سبق له استعمالٌ قبل العَلَميَّة؛ أي: في غير العربيَّة».
- **والمرتجلُ** هو: «الَّذي لم يسبق له استعمالٌ في غيرها».

من اسمِ مفعولِ المضعَّف؛ سُمِّي به نبيُّنا ﷺ لكَثْرة خِصاله المحمودة، وهو أبلغُ من «محمود» وإن تساويا في عِدَّة الحروف؛ إذ «حُمِّدَ» - بالتَّشديد - أزيَدُ من «حُمِدَ» - بالتَّخفيف -.

شرح الصاوي

قوله: (مُحَمَّدِ) هو أشرف أسمائه ﷺ، وله أسماءٌ كثيرةٌ، فقد ورد أنَّ له ألفَ اسمٍ، كما أنَّ لله ألفَ اسمٍ، **ولكن هذا الاسم أشرفها وأعلاها**:

- لاقترانه مع اسم الله في كلمة التَّوحيد.
- ولِمَا ورد: «**أَنَّهُ خَلَقَ النُّورَ المُحَمَّدِيَّ، وَسَمَّاهُ مُحَمَّداً**».
- ولأنَّه مكتوبٌ على أوراق أشجار الجنَّة، وعلى دائرة العرش.

تحفة المريد

قوله: (مُحَمَّدِ) بحذف تنوينه للوزن كتسكين باء «العَاقِبْ».

ويجوزُ في اللَّفظ الشَّريف أوجهُ الإعراب الثَّلاثة:

(١) - **الرَّفعُ** على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ؛ أي: «هُوَ مُحَمَّدُ»، وهذا هو الأَوْلى من جهة التَّعظيم؛ ليكون الاسمُ الشَّريف مرفوعاً وعمدةً، كما أنَّ مدلوله مرفوعُ الرُّتبة وعمدةُ الخلق.

(٢) - **والنَّصبُ** على أنَّه مفعولٌ لفعلٍ محذوفٍ، والتَّقديرُ: «أَعْنِي: مُحَمَّداً» أو نحوَ ذلك، لكنَّ النَّصب لا يساعده الرَّسمُ إلَّا على طريقة مَن يرسم المنصوب بصورة المرفوع والمجرور.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ ولا يدخل أحدٌ الجنَّة إلَّا بذكره، ولو منَ الأمم السَّابقة؛ لأنَّ الأنبياء نُوَّابُه؛ لِمَا ورد في الحديث الشَّريف: «لَوْ أَدْرَكَنِي مُوسَى مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي» [أخرجه أحمد في «مسنده» (١٥١٥٦) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ].

ـ ولأخذ الميثاق على الأنبياء أنَّه لو ظهر محمَّد، وواحدٌ منهم حيٌّ، ليؤمنُنَّ به ولينصُرُنَّه.

و«مُحَمَّد» بدلٌ من «نَبِيٍّ»، أو عطف بيان، والأَوْلى جعله عطف بيانٍ؛ لأنَّ المبدل منه في نيَّة الطَّرح والرَّمي، مع أنَّ وصفه بالنُّبوَّة مقصودٌ أيضاً.

وهو عَلَمٌ منقولٌ من اسم مفعول الفعل المضعَّف، وهو «حَمَّد» بالتَّشديد؛ لأنَّه أكثر الخلق حامديَّةً ومحموديَّةً، ولذلك لم يذكر اسمه في القرآن مجرَّداً عمَّا يُشعر بالتَّعظيم، بخلاف غيره من الأنبياء، وبيده لواء الحمد يوم القيامة، وكلُّ الأنبياء والأمم السَّابقة تحت ذلك اللِّواء؛ لقوله في الحديث: «آدَمُ فَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي» [أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٥٤٦) من حديث ابن عباس ﷺ].

وأوَّل مَن سمَّاه به رَبُّهُ في الملأ الأعلى، وأوَّل مَن سمَّاه به في الأرض أمُّه، ثُمَّ أظهرَ ذلك جدُّه لرؤيةٍ كان رآها.

تحفة المريد

(٣) ـ **والجرُّ** على أنَّه بدلٌ أو عطفُ بيانٍ.

لكن يَرِدُ على أنَّه بدلٌ: أنَّ القاعدةَ أنَّ المُبدلَ منه في نيَّة الطَّرح والرَّمي، فيقتضي جعلُهُ بدلاً: أنَّ وصفَ النُّبوَّة في نيَّة الطَّرح والرَّمي، مع أنَّه مقصودٌ.

ويُجاب عنه: بأنَّ القاعدةَ أغلبيَّةٌ، أو أنَّ ذلك بالنَّظر لعمل العامل[1].

ويَرِدُ على أنَّه عطف بيانٍ: أنَّه يُشترطُ أن يكونَ عطف البيان موافقاً للمتبوع تعريفاً وتنكيراً.

ويُجاب عنه: بأنَّه جرى على رأي الزَّمخشريِّ القائل بعدم اشتراطِ ذلك.

---

(١) قوله: (أو أنَّ ذلك بالنَّظر. . . إلخ) معناه: أنَّ عامل المبدل منه لا تَوَجُّهَ له على «محمَّد» البدل، بل للبدل عاملٌ آخر نظير عامل المبدل منه على الرَّاجح عند النُّحاة، فعمل عامل المبدل منه لا ارتباط له بالبدل أصلاً، هذا ما ظهر. اهـ.
[ثمَّ كتب عليه أيضاً] أي: فالمطروح هو عمل عامل المبدل منه، لا نفس المبدل منه، بل هو مقصودٌ. اهـ أجهوري.

ووصفَ البدل بقوله: (العَاقِبْ) أيِ: الخاتم من حيث البعث والإرسال ....

فتح القريب المجيد

(العَاقِبْ) نعتٌ لـ«مُحَمَّد»، والمرادُ به: «الَّذي يُحشَر النَّاسُ على قَدَمِهِ».

قال أبو بكر بن العربيّ: «لا يجوز تسميتُه ﷺ بما لم يُسَمِّ به نفسَه، ولا سمَّاه به ربُّه، ولا أبواه»، وما قاله معتمدٌ.

شرح الصاوي

قوله: (العَاقِبْ) أيِ: الخاتم؛ أيِ: الَّذي أتى ختاماً لرُسُل الله وأنبيائه، ففي الحديث: «أَنَا العَاقِبُ فَلَا نَبِيَّ بَعْدِي» [أخرجه البخاري (٣٣٣٩)، ومسلم (٢٣٥٤)، من حديث جبير بن مطعم ﷺ] أي: تُبتدأ نبوَّتُه، فلا يُنافي نزولُ عيسى في آخر الزَّمان، ووجودُ الخَضِر وإلياس الآن [أي: على القول به].

تحفة المريد

و«محمَّد»: عَلَمٌ منقولٌ من اسم مفعول الفعل المضعَّف العين؛ أيِ: المكرَّر العين، ولذلك كان أبلغ من «محمود»، فهذا الاسم يُفيد المبالغة في المحموديَّة، كما أنَّ «أحمد» يُفيد المبالغة في الحامديَّة بحسب أصله؛ لأنَّه كان «أفعل» تفضيل، فهو ﷺ أجلُّ مَن حُمِدَ وأعظمُ من حَمِدَ؛ بالبناء للمفعول في الأوَّل وللفاعل في الثَّاني.

وهذا الاسم أشرفُ أسمائه ﷺ، قال ابن العربي [«أحكام القرآن» (٣/ ٥٨٠)] نقلاً عن بعضهم: «إنَّ لله تعالى ألفَ اسم، وللنَّبيِّ عليه أفضل الصَّلاة والسَّلام كذلك» [اهـ].

وهي توقيفيَّةٌ باتِّفاقٍ، وأمَّا أسماؤُهُ تعالى ففيها خلافٌ، والرَّاجحُ أنَّها توقيفيَّةٌ، والفرقُ بينهما: أنَّه ﷺ بشرٌ، فربَّما تُسُوهلَ في شأنه، فأُطلقَ عليه ما لا يليقُ، فسُدَّتِ الذَّريعةُ باتِّفاقٍ، وأمَّا مقام الألوهيَّة فلا يُتجاسرُ عليه؛ فلذلك قيل بعدم التَّوقيف.

والمسمِّي له ﷺ بهذا الاسم: جدُّهُ على الصَّحيح، وقيل: أمُّهُ.

وجُمعَ: بأنَّها أشارَتْ عليه بتسميته محمَّداً بسبب ما رأته من أنَّ شخصاً يقول لها: «فإذا ولدتيِهِ فسمِّيه محمَّداً»، فلمَّا أخبرته بذلك سمَّاه محمَّداً؛ رجاءَ أن يُحمدَ في السَّماء والأرض، وقد حقَّقَ الله تعالى رجاءَهُ كما سبق في علمه.

والمسمِّي له به في الحقيقة: هو الله تعالى؛ لأنَّه أظهرَ اسمه قبل ولادته ﷺ في الكُتُب، وألهمَ جدَّهُ بذلك، فهو بتوقيفٍ شرعيٍّ.

قوله: (العَاقِبْ) نعتٌ لـ«مُحَمَّد».

وهو: «الَّذي يأتي في العقب»، وفسَّروه: «بأنَّه الَّذي يُحشرُ النَّاس على قدمه»؛

. . . .

فتح القريب المجيد

ونقل ابنُ العربيِّ أيضاً عن بعضهم [«أحكام القرآن» (٣/ ٥٨٠)]: «أنَّ لله ألفَ اسمٍ، ولنبيِّنا ﷺ كذلك»، لكن ما نقله فيه نظرٌ.

وحديثُ: «**لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ**» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٥٣٢) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه] وفي روايةٍ: «**عَشَرَةُ أَسْمَاءٍ**» [أورده الآجريُّ في «الشريعة» (١٠١٥) من حديث أبي الطفيل رضي الله عنه] ليس فيه ما ينفي الزِّيادة.

(لِرُسْلِ) جمع: «رَسُولٍ».

والرَّسولُ: «إنسانٌ حرٌّ ذَكَرٌ بالِغٌ من بني آدمَ، أُوحِيَ إليه بشرعٍ يَعمل به وأُمِرَ بتبليغه؛ سواءٌ أكان له كتابٌ أم لا»، ولذا كَثُرتِ الرُّسل وقلَّتِ الكتب، فإنَّ الرُّسُلَ: ثلاثُ مئةٍ وخمسة عشر، والكُتُبَ: مئةٌ وأربعةٌ؛ صحف شيث وهي ستون صحيفةً، وصحف إبراهيم وهي ثلاثون، وصحف موسى قبل التَّوراة وهي عشرة، والتَّوراة، والإنجيل، والزَّبور، والفُرقان.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

أي: على طريقه وشرعه؛ ففي الحديث: «**أَنَا العَاقِبُ فَلَا نَبِيَّ بَعْدِي**» [أخرجه البخاري (٣٣٣٩)، ومسلم (٢٣٥٤)، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه]؛ أي: تُبتدأُ نبوَّتُهُ، فلا يُنافي نزولَ عيسى في آخر الزَّمان، ووجودَ الخضرِ وإلياسَ الآن [على القول به].

وإنَّما كان ﷺ هو العاقبَ ليكونَ شرعُهُ ناسخاً لغيره منَ الشَّرائع، لا العكس، ولأنَّه الثَّمرةُ العظمى؛ إذ هو المقصودُ من هذا العالَم، والثَّمرةُ في الأشياء تأتي آخرَها، وأنشدوا: [منَ الخفيف]

نِـعْـمَ مَـا قَـالَ سَـادَةُ الْأُوَلِ: أَوَّلُ الْـفِـكْـرِ آخِـرُ الْـعَـمَـلِ

فإن قلت: حاصلُ معنى «العاقب»: أنَّه الخاتَمُ للرُّسُل، وحينئذٍ يلزم التَّكرارُ مع قول المصنِّف: «**لِرُسْلِ رَبِّهِ**»؛ لأنَّ التَّقدير: الخاتم للرُّسُل لرسل ربِّه.

قلت: يُدفعُ ذلك بارتكاب التَّجريد؛ بأن يُرادَ بـ«العاقب»: الخاتمُ فقط[1].

قوله: (لِرُسْلِ) بسكون السِّين للوزن، وإن جازَ في غير ما هنا الضَّمُّ أيضاً.

---

(١) **قوله**: (يدفع ذلك... إلخ) أَوْلى منه حمل «العاقب» على معناه اللُّغويِّ؛ وهو: «الآتي في العقب». اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

فبين النَّبيِّ والرَّسول عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ؛ بأن يجتمعا في مادَّةٍ وينفردُ أحدهُما من جهةِ عُمُومه، فيجتمعان [أي: الرسالة والنبوة؛ لأن تعريف الرسول مخرج للنبي، فلا يجتمعان فيه] في: «إنسان أُوحِي إليه بشرعٍ يعمل به وأُمِر بتبليغه»، وينفرد النَّبيُّ [أي: النبوة] في: «إنسان أُوحِي إليه بشرعٍ يعمل به ولم يُؤمر بتبليغه»، فكلُّ رسولٍ نبيٌّ ولا عكس.

ـ **والعموم والخصوص من وجهٍ**: أن يصدق كلٌّ منهما على ما يصدق عليه الآخر، مع زيادةٍ؛ بأن يجتمعا في مادَّةٍ ويَنفرد كلٌّ منهما من جهة عمومه؛ كـ: «الحَيَوَان، والأبيض»، فإنَّهما يَجتمعان في: «المملوك الأبيض»، وينفردُ الحَيَوَان في: «الأسود» كـ: «الزِّنجيِّ»، وينفرد الأبيض في: «القطن».

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

فإن قيل: كما أنَّه ﷺ خاتَمٌ للرُّسُل هو خاتَمٌ للأنبياء، فلِمَ اقتصرَ المصنِّف على الأوَّل مع أنَّه لا يلزمُ من ختمه للرُّسل ختمُهُ للأنبياء؛ إذ لا يلزمُ من ختم الأخصِّ ختمُ الأعمِّ؟

أجيب بثلاثة أجوبةٍ:

الأوَّل: أنَّ المراد بـ«الرُّسُل»: الأنبياء، فقد أطلق الخاصَّ وأراد العامَّ مجازاً مرسلاً.

الثَّاني: أنَّ في الكلام اكتفاءً، والتَّقديرُ: «لرسل ربِّه وأنبيائه»؛ على حدِّ قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد.

الثَّالث: ما قاله الشَّيخ المَلَّويُّ من حمله على ما تقدَّم عنِ السَّعد من تساوي الرَّسول والنَّبيِّ.

وإنَّما اختار التَّعبيرَ بـ«الرُّسل»؛ لأنَّه أمدحُ؛ فإنَّ الرِّسالة أشرفُ من النُّبوَّة؛ لجمعها بين الحقِّ والخَلق، خلافاً للعزِّ بن عبد السَّلام [«قواعد الأحكام» (٢/ ٢٣٦)] في قوله: «بأنَّ النُّبوَّة أفضلُ»؛ معلِّلاً بأنَّ فيها الانصرافَ من حضرة الخَلق إلى الحقِّ، والرِّسالة فيها الانصراف من حضرة الحقِّ إلى الخلق، ورُدَّ: بأنَّ الرِّسالةَ فيها الجمعُ بينهما كما علمت.

(لِـ)ـجميع (رُسْلِ رَبِّهِ) وإن كان ﷺ أوَّلَهم إعطاءً واصطفاءً، فلا نَقْضَ حينئذٍ بنزول سيِّدنا عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام؛ لتقدُّم بعثته.

والرُّسل ـ بسكون السِّين ـ جمعُ: «رَسُولٍ» بمعنى: «مَرْسُولٍ» على «نُذُورٍ»:

ـ منَ: «الاسْتِرسَال»، وهو: «التَّتابُع»، كأنَّه أُلزِمَ تكرير التَّبليغ، وأُلزِمَت الأُمَّة اتِّباعه.

ـ أو مِنَ: «الرِّسالة»، وهي لغةً: «السَّفارة».

فتح القريب المجيد

(رَبِّهِ) **الرَّبُّ**: المَالِكُ، والسَّيِّدُ، والمصلِحُ، والمُرَبِّي، والخالِقُ، والمعبودُ، والمُدَبِّرُ، والحائزُ، والصَّاحبُ، والثَّابتُ، والقريبُ، والجامعُ، والمحيطُ، والكَثيرُ الخير، والَّذي يُولي النِّعمَ ويَزيدُها.

وهو في الأصل مصدرٌ بمعنى: «التَّربية»؛ وهي: «تَبْلِيغُ الشَّيْءِ شَيْئاً فَشَيْئاً إِلَى الحَدِّ الَّذِي أَرَادَهُ المُرَبِّي».

شرح الصاوي

قوله: (لِرُسْلِ رَبِّهِ) **إن قلت**: كما أنَّه خاتم الرُّسل خاتم الأنبياء أيضاً.

أجيب: بأنَّه أطلق الخاصَّ، وأراد العامَّ، أو في الكلام اكتفاءٌ على حدِّ: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] يعني: والبرد.

والرَّبُّ يقال لمعانٍ؛ منها: السَّيِّدُ، والمالكُ، والمصلح، والمربِّي، والخالق، والمعبود،

تحفة المريد

قوله: (رَبِّهِ) أي: خالقِه، أو مالكِه، أو نحوِ ذلك من معاني «الرَّبِّ» المنظومةِ في قول الشَّيخ السُّجاعي: [منَ الطَّويل]

قَرِيبٌ، مُحِيطٌ، مَالِكٌ، وَمُدَبِّرٌ ... مُرَبٍّ، كَثِيرُ الخَيْرِ، وَالمُولِ لِلنِّعَمْ
وَخَالِقُنَا، المَعْبُودُ، جَابِرُ كَسْرِنَا ... وَمُصْلِحُنَا، وَالصَّاحِبُ، الثَّابِتُ القِدَمْ
وَجَامِعُنَا، وَالسَّيِّدُ؛ احْفَظْ فَهَذِهِ ... مَعَانٍ أَتَتْ لِلرَّبِّ، فَادْعُ لِمَنْ نَظَمْ

ووقع في عبارة كثيرٍ منَ العلماء أنَّه مصدرٌ بمعنى: «التَّربية»؛ وهو: «تبليغُ الشَّيءِ شيئاً فشيئاً إلى الحدِّ الَّذي أراده المربِّي»، أُطلق عليه تعالى مبالغةً؛ أي: بدعوى أنَّه تعالى هو عينُ التَّربية، ولا يخفى ما فيه منَ البشاعة؛ فالأَوْلى أنَّه اسم فاعلٍ، فأصلُهُ: «رَابِبٌ»، ثمَّ خُفِّفَ بحذفِ الألف وإدغامِ أحدِ المِثْلَين في الآخر.

وشرعاً: «سَفَارةُ العبد بين الله تعالى وبين ذَوي الألباب من خليقَته؛ ليزيح بها عنهم عِلَلَهُم فيما قَصُرت عنه عقولهم من مصالح الدُّنيا والآخرة».

فالرَّسولُ لغةً: «السَّفير»، وشرعاً: «سفيرٌ خاصٌّ»، وهو: «إنسانٌ حُرٌّ ذَكَرٌ... إلخ ما تقدَّم».

والرَّبُّ يُقال: للسَّيِّد المُطاع، والمُصلِح، والمالك، والمُدبِّر، والمُربِّي...

ـ قال العلَّامة أبو سليمان الخطَّابيُّ رحمه الله: وإذا استُعمل بالمعنى الأوَّل فقدِ اشتُرط في المربوب العقل؛ إذ لا يصحُّ «رَبُّ الجِبَالِ، وَالشَّجَرِ» بمعنى: سيِّدها، قال القاضي رحمه الله: وهذا الشَّرطُ فاسدٌ، بل هو ربُّ الجميع، والكلُّ مطيعٌ له: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]. [اهـ] [«إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٣/ ١٣٠)].

ـ وإذا عُرِّف بـ«أل» اختُصَّ به سبحانه وتعالى، ومتى حُذِفت منه جاز إطلاقه على غيره عزَّ وجلَّ كـ: «رَبُّ الدَّارِ، وَرَبُّ الدَّابَّةِ».

ـ وأمَّا حديث: «وَلَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: رَبِّي» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٥٥٢)، ومسلم في «صحيحه» (٢٢٤٩) واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه] قال الإمام النَّوويُّ رحمه الله: «نَهَى المملوكَ أن يقول ذلك لسيِّده» [«شرح النوويّ على مسلم» (١٥/ ٦)]، واختار القاضي عياض رحمه الله أنَّ النَّهي عنِ الإكثار والعادة [«إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٧/ ١٨٨)]، وحمله العلَّامة الطِّيبيُّ على المنع [«الكاشف عن حقائق السنن» للطيبي (١٠/ ٣٠٨٩)].

فتح القريب المجيد

والرَّبُّ إذا أُفرِدَ وحُلِّيَ بـ«أل» اختُصَّ به تعالى، وإطلاقُهُ على غيره ـ في قولهم: «الرَّبُّ» للمَلِكِ ـ خطأٌ في اللُّغة، وبلا تحليةٍ يُطلق عليه وعلى غيره قال تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ [يوسف: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠].

شرح الصاوي

والمدبِّر، والحائز، والصَّاحب، والثَّابت، والقريب، والجامع، والمحيط، والكثير الخَيْر، والَّذي يُولي النِّعم ويزيدها.

ـ وهو في الأصل مصدرٌ بمعنى: «التَّربية»؛ وهي: «تبليغ الشَّيء شيئاً فشيئاً إلى الحدِّ الَّذي أراده المربِّي»، أُطلِقَ عليه تعالى مبالغةً كـ: «عدل».

ـ وقيل: اسم فاعلٍ أصله: «رابب» حُذفت ألفه، وأُدغمت إحدى الباءين في الأخرى.

تحفة المريد

....

ـ ومرجعُ جميع معانيه إلى الحفظ والتَّربية، ولا يحيط بوجوه تربيته عزَّ وجلَّ لخلقه غيرُه سبحانه وتعالى على ما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]. . . إلخ.

وأراد بـ«الرُّسل» الأعمَّ؛ إطلاقاً للملزوم وإرادة لازمه، والإضافةُ لبيان الواقع.

(وَ) سلامُ الله مع صلاته على (آلِهِ) أي: النَّبيِّ ﷺ، فهو عطفٌ أيضاً على «نَبِيٍّ»، مشاركٌ له في حكمه السَّابق، وهو الدُّعاء بالصَّلاة والسَّلام.

والمُناسبُ لمقام الدُّعاء أن يُراد: أقاربُه ﷺ مطلقاً، ما كانوا منَ المؤمنين والمؤمنات.

فتح القريب المجيد

(وَآلِهِ) معطوفٌ على «نَبِيٍّ»، أو «مُحَمَّدٍ»؛ لكن عطفهم على «نَبِيٍّ» أَوْلى؛ لأنَّه هو المُحدَّث عنه بطريق الأصالة، و«مُحَمَّدٍ» بدلٌ منه، وعطفهم عليه يقتضي مشاركتهم له في الصَّلاة والسَّلام.

وأصل «آل»: «أَوَلٌ» تحرَّكت الواو وانفتح ما قبلها، فقُلِبَت ألفاً.

وهم كما قال إمامنا الشَّافعيُّ رضي الله عنه: أقاربُهُ المؤمنون من بني هاشم وبني المطَّلِب.

شرح الصاوي

ـ أو صفةٌ مشبَّهةٌ، وأصله: «رَبِبٌ» كـ: «حَذِرٍ».

ـ وإذا أفرد ودخلت عليه «أل» اختصَّ بالله سبحانه وتعالى.

قوله: (وَآلِهِ) معطوفٌ على «نَبِيٍّ»؛ أي: ثمَّ سلام الله مع صلاته على آله. . . إلخ.

وجازت الصَّلاة على غير الأنبياء تَبَعاً، وحُذفت «على» لضرورة النَّظم، وإلَّا فالأصل ذكرها؛ للرَّدِّ على الشِّيعة الَّذين يزعمون حديثاً لا أصل له، وهو: «لا تفصلوا بيني وبين آلي بـ"على"»، وليبيِّن بها اختلاف الرُّتب.

تحفة المريد

قوله: (وَآلِهِ. . . إلخ) أي: وسلامُ الله مع صلاتِهِ على آله. . . إلخ، فهو معطوفٌ على «نَبِيٍّ» كما هو المتعيِّن، وأمَّا عطفُهُ على «مُحَمَّد» فلا يخفى فسادُهُ، وإن ذكره المصنِّف في «شرحه»؛ لأنَّ «مُحَمَّدٍ» بدلٌ من «نَبِيٍّ»، والمعطوفُ على البدل بدلٌ، ولا يصحُّ أن يكون «الآلُ» ومَنْ ذُكر معهم بدلاً من «نبيٍّ».

وفي كلامه: الصَّلاةُ على غير الأنبياء والملائكةِ تبعاً، وهي جائزةٌ اتِّفاقاً، بل هي مطلوبةٌ؛ لقوله ﷺ: **«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ»** [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٣٥٧)، ومسلم في «صحيحه» (٤٠٦)؛ من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه]، وللنَّهي عنِ الصَّلاة البتراء؛ وهي الَّتي لم يُذكر فيها «الآلُ».

. . . .

فتح القريب المجيد

وقال مالك: هم أقاربُهُ المؤمنون من بني هاشم فقط، ويُطلق عليهم الأشرافُ، وهم أولاد: عليٍّ، وعقيل، وجعفرَ، والعبَّاس، وهذا مصطلح السَّلف، وإنَّما حَدَث تخصيصُ الأشراف بأولاد الحَسَن والحسين بِمِصْرَ خاصَّةً في عهد الفواطم.

ولم يذكروا حمزة؛ لأنَّه لم يُعقِّب إلَّا بنتاً رضي الله عنهم.

وقيل: «آل» لا تُضاف إلَّا إلى الأشراف، وإنَّما أضيفت إلى فِرعون في قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] لأنَّه كان مُتصوَّراً في قومه بصورة الأشراف، أو بزعمه.

شرح الصاوي

والآل في مقام الزَّكاة:

- بنو هاشم والمطَّلب: عند الإمام الشَّافعيِّ.

- وبنو هاشم فقط: عند المالكيَّة والحنابلة.

- وخَصَّت الحنفيَّة فِرَقاً خمسةً من بني هاشم: «آل عليٍّ، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث بن عبد المطلب».

فائدةٌ: أولاده ﷺ الذُّكور ثلاثةٌ: «عبد الله ـ ويلقَّب بالطَّيِّب الطَّاهر ـ، والقاسم، وإبراهيم»،

تحفة المريد

وأمَّا استقلالاً فقيل: بأنَّها ممنوعةٌ، وقيل: مكروهةٌ، وقيل: خلاف الأَوْلى، والأصحُّ الكراهة؛ وألحَقَ أبو محمَّد الجوينيُّ «السَّلامَ» بـ«الصَّلاةِ» بالنَّظر للغائب، وأمَّا المخاطب فيخاطب بـ: «السَّلام عليك»، أو: «عليكم»، أو نحوه.

وأصلُ «آل»: «أَوَل» كـ: «جَمَل»؛ بدليل تصغيره على «أُوَيل».

وقيل: أصلُهُ: «أهل»؛ بدليل تصغيره على «أُهَيل».

وإضافتُهُ للضَّمير في كلام المصنِّف جائزةٌ، خلافاً لمَن منعها، قال عبد المطَّلب [«الروض الأنف» (١/١٥٢)]: [من مجزوء الكامل]

وَانْصُرْ عَلَى آلِ الصَّلِيـ ... ـبِ وَعَابِدِيهِ اليَوْمَ آلَكْ

واعلم أنَّ «الآل» له معانٍ باعتبار المقامات، وربَّما جُعلت أقوالاً؛ وليس بحسن:

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

والإناث أربعٌ: «زينب، ورُقَيَّة، وأُمُّ كُلْثوم، وفاطمة»، وكلُّهم من خديجة إلَّا إبراهيم، فمِن ماريَّة القبطيَّة، أهداها له المقوقس من مصر.

وجمع بعضهم [للحافظ أبو الحسن بن الفضل المقدسي كما في «المواهب اللدنية بالمنح المحمدية» (٢/ ٧٥) للقسطلاني] زوجاته اللَّاتي مات عنهنَّ بقوله: [من الطويل]

تُـوفِّـيْ رَسُـولُ اللهِ عَـنْ تِـسْـعِ نِـسْـوَةٍ ... إِلَـيـهِـنَّ تُـعْـزَى الـمُـكْـرُمَـاتُ وَتُـنْـسَـبُ
فَـعَـائِـشَـةٌ مَـيـمُـونَـةٌ وَصَـفِـيَّـةٌ ... وَحَـفْـصَـةُ تَـتْـلُـوهُـنَّ هِـنْـدٌ وَزَيـنَـبُ
جُـويـرِيَّـةٌ مَـعْ رَمْـلَـةٍ ثُـمَّ سَـوْدةٍ ... ثَـلَاثٌ وَسِـتٌّ نَـظْـمُـهُـنَّ مُـهَـذَّبُ

وأمَّا في مقام المدح والثَّناء الوارد في الكتاب والسُّنَّة: فأقاربُه.

وأمَّا في مقام الدُّعاء: فأتقياء أُمَّته:

ـ إمَّا بتقوى الشِّرك بالإيمان.

ـ وإمَّا بتقوى المعاصي بالطَّاعات.

ـ وإمَّا بتقوى الأغيار بالتَّوجُّه للواحد القهَّار، وهذا مقام خواصِّ الخواصِّ؛ كالأنبياء، والكُمَّل من غيرهم.

تحفة المريد

ـ **ففي مقام الدُّعاء كما هنا:** كلُّ مؤمنٍ ولو عاصياً؛ لأنَّ العاصيَ أشدُّ احتياجاً للدُّعاء من غيره.

ـ **وفي مقام المدح:** كلُّ مؤمنٍ تقيٍّ، أخذاً ممَّا ورد: **«آلُ مُحَمَّدٍ كُلُّ تَقِيٍّ»** [رواه الطبراني في «الأوسط» (٣٣٣٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢٨٧٣)، من حديث أنس بن مالك ﷺ] وإن كان ضعيفاً، وأمَّا: «أنا جدُّ كلِّ تقيٍّ» فلم يرد.

ـ **وفي مقام الزَّكاة:**

- بنو هاشم وبنو المطَّلب عندنا معاشرَ الشَّافعية.
- وبنو هاشم فقط عند السَّادة المالكيَّة كالحنابلة.

(وَ) سلامُ الله مع صلاته على (صَحْبِهِ) أيِ: النَّبيِّ ﷺ، فهو عطفٌ أيضاً على «نَبِيٍّ» على المشهور عربيَّةً.

اسمُ جمعٍ لـ«صَاحِبٍ»؛ بمعنى: الصَّحابيِّ؛ وهو: «مَنْ لَقِيَهُ ﷺ مُؤمِناً بِهِ، وَمَاتَ عَلَى الإِسْلَامِ».

فتح القريب المجيد

(وَصَحْبِهِ) اسمُ جمعٍ لـ«صَاحِبٍ» بمعنى: الصَّحابيّ، وهو: «مَنِ اجتمع مؤمناً بنبيِّنا ﷺ ـ أيِ: اجتماعاً عرفيًّا ـ بعد بعثته حَالَ حياته ولو ساعةً، وإن لم يَروِ عنه، ومات على الإسلام».

ـ فخرج بقوله: «اجتماعاً عرفيًّا» الأنبياءُ الَّذين اجتمعت [هكذا في النسخ المعتمدة، ولعلها: «اجتمعوا»] به ليلة الإسراء، ومَن رآه من بُعدٍ، أو رآه في النَّوم.

ـ وبقوله: «مؤمناً» مَنِ اجتمع به كافراً وآمن بعده به، كـ: «التَّنُوخِيِّ» رسول هِرقل.

شرح الصاوي

قوله: (وَصَحْبِهِ) اسمُ جمعٍ لـ«صَاحِبٍ»، وجمعه: «أَصْحَاب»، وعَطْفُهُ على «الآل» من عطف الخاصِّ على العامِّ.

والصَّحابيُّ: مَن لقي النَّبيَّ ﷺ مؤمناً به في عمره ولو مرَّةً، لقياً متعارفاً، ولو كان وقتَ الملاقاة صغيراً، ومات على ذلك، ولو منَ الجنِّ والملائكة والأنبياء في حال الحياة.

ـ فعيسى والخَضِر وإلياس والملائكة الَّذين اجتمعوا به في الأرض صحابةٌ باقون إلى الآن [على القول ببقاء الخضر وسيدنا إلياس عليه السَّلام].

تحفة المريد

● وخصَّت الحنفيَّةُ فِرَقاً خمسة: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث.

قوله: (وَصَحْبِهِ) خصَّهُم مع دخولهم في «الآل» بالمعنى الأعمِّ؛ لمزيدِ الاهتمام.

والتَّحقيقُ: أنَّ «صحباً» ليس جمعاً لـ«صاحب»، بلِ اسمُ جمعٍ؛ وإن كان له واحدٌ من لفظه وهو «صاحب».

وهو لغةً: «مَن طالَتْ عشرتُك به».

ـ والمرادُ به هنا: الصَّحابيُّ؛ وهو: «مَنِ اجتمعَ بنبيِّنا ﷺ مؤمناً به بعد البعثة في محلِّ التَّعارف؛ بأن يكونَ على وجهِ الأرض، وإن لم يرهُ، أو لم يروِ عنه شيئاً، أو لم يميِّز على الصَّحيح».

ـ والمرادُ بـ«اللِّقاء»: ما هو أعمُّ منَ المجالسة والمماشاة، ووصول أحدهما إلى الآخر، وإن لم يكالمه.

ـ ويدخلُ فيه: رؤية أحدهما الآخر؛ سواءٌ كان بنفسه أو بغيره، وسواءٌ عرفه أم لا، لكن تبيَّن بعدُ أنَّ أحدهما النَّبيُّ ﷺ، ولو تقوَّله الصَّحابيُّ عن نفسه، حيث دخلت دعواه تحت الإمكان.

ـ ودخل في هذا التَّعريف: ابنُ أمِّ مكتوم، وغيرُهُ مِنَ العميان.

فتح القريب المجيد

ـ وبقوله: «بنبيِّنا» مَنِ اجتمع مؤمناً بغيره منَ الأنبياء.

ـ وبقوله: «بعد بعثته» مَنِ اجتمع به مؤمناً بأنَّه سيبعث ولم يدرك البعثة، ومات على دين الحنيفيَّة، كـ: «قُسِّ بْنِ سَاعِدَةَ»، و: «وَرَقَةَ بْنِ نَوْفَلٍ»، و: «زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ».

ـ وبقوله: «مات على الإسلام» مَنِ اجتمع به مؤمناً ومات مرتدًّا كـ: «عبد الله بن خَطَل» فليس بصحابيٍّ، بخلاف مَن مات بعد ردَّته مؤمناً كـ: «عبد الله بن أبي سرح»، فإنَّ اسم الصُّحبة يشمله، لكن مجرَّدةً مِنَ الثَّواب.

وشَمِلَتْ:

ـ [مَن لَقِيه] مِنَ الأنس، والجنِّ، والملائكة بناءً على أنَّه مرسَلٌ إليهم ـ وهو الأصحُّ ـ.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وأمَّا قولهم: «ومات على الإسلام» فهو شرطٌ لدوام الصُّحبة، لا لأصلها، فإنِ ارتدَّ ـ والعياذُ بالله تعالى ـ ومات مرتدًّا فليس بصحابيٍّ كـ: «عبد الله بن خَطَل»، وأمَّا مَن عادَ للإيمان كـ: «عبد الله بن أبي سرح» فتعودُ له الصُّحبة، لكن مجرَّدة عنِ الثَّواب عندنا معاشرَ الشَّافعيَّة، واشتُهِر أنَّها لا تعودُ عند المالكيَّة، لكنَّ المصرَّح به في كتبهم التَّردُّد، وحينئذٍ فلا مانعَ منَ الرُّجوع في ذلك لمذهب الشَّافعيَّة على ما كان يرتضيه بعضُ أشياخهم، وفائدةُ عودِها التَّسميةُ والكفاءة؛ فيسمَّى: صحابيًّا، ويكون كفؤاً لبنت الصَّحابيِّ.

ـ ويدخلُ في الصَّحابيِّ: ابنُ أمِّ مكتوم، ونحوُه من العميان، وكُنِّيت أمُّهُ به لِكَتْمِ بصره، واسمُهُ: عبدُ الله؛ أحدُ المؤذِّنين له ﷺ.

ـ ويدخلُ: عيسى والخضرُ وإلياس عليهم الصَّلاة والسَّلام.

ـ وخرج عنِ التَّعريف: مَن لقيه كافراً، كمَن لقيه مؤمناً بغيره منَ الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، وأمَّا مَن لقيه مؤمناً بأنَّه سيُبعث ولم يدرِك البعثة، فمال شيخ الإسلام إلى اعتبار لُقيه له بعد نبوَّته.

والأَوْلى اعتبارُ قيد التَّمييز؛ احتياطاً لشرف الصُّحبة وإن ألغاه جماعة، وأمَّا كون اللُّقي متعارفاً فلا نشترطه؛ ليدخل: سيِّدنا عيسى بن مريم، وسيِّدنا الخَضِرُ، وسيِّدنا إلياس، عليهم السَّلام؛ لعدم التَّنافي بين مقام الصُّحبة ومقام النُّبوَّة والمَلَكيَّة، فالملائكة عليهم الصَّلاة والسَّلام صحابةٌ باقون إلى الآن؛ على القول بتكليفهم بشريعتنا، ويكون سيِّدنا عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام آخرَ الصَّحابة مِنَ البشر موتاً.

وأفردهم بالذِّكر مع دخولهم في «الآل»؛ للتَّعميم بعد التَّخصيص، ولاستحقاقهم مزيد الثَّناء؛ لأنَّهم ﷺ الَّذين نصروه ﷺ وبلَّغوا عنه ما سمعوا.

فتح القريب المجيد

ـ وغيرَ المميِّز على الرَّاجح، ومِن ثَمَّ عَدُّوا محمَّدَ بنَ أبي بكرٍ الصِّدِّيق ﷺ صحابيًّا مع ولادته قبل وفاته ﷺ بثلاثة أشهرٍ وأيَّامٍ.

وجزم الجلال السُّيوطيُّ [«الحاوي للفتاوى» (٢/ ١٩٥)] بعدِّ عيسى بن مريم عليه السَّلام منَ الصَّحابة؛ لأنَّه اجتمع به في الأرض مرَّاتٍ اجتماعاً عرفيًّا، وقال الذَّهبيُّ [«تجريد أسماء الصَّحابة» (١/ ٤٣٢)]: عيسى بن مريم نبيٌّ وصحابيٌّ، فهو ﷺ آخر الصَّحابة موتاً.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وتدخلُ: الملائكة الَّذين اجتمعوا به ﷺ في الأرض.

فعيسى عليه الصَّلاة والسَّلام آخرُ الصَّحابة من البشر الظَّاهرين، وأمَّا الملائكة فباقون إلى النَّفخة، والخضرُ يموتُ عند رفع القرآن، وقيل: بل مات.

والحاصل: أنَّ الخضرَ وإلياس حيَّان على المعتمد، ولكن إلياس رسولٌ بنصِّ القرآن؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٢٣]، وأمَّا الخضر فقيل: وليٌّ، وقيل: نبيٌّ، وقيل: رسولٌ، وخيرُ الأمور أوساطُها.

(وَ) سلامُ الله مع صلاته على (حِزْبِهِ) أي: جماعة النَّبيِّ ﷺ وأنصاره وأتباعه؛ سواءٌ كانوا في عصره ﷺ أو لا، ففيه تعميم الدُّعاء، وهو الأفضل.

ثمَّ الجمهور على منع الصَّلاة على غير الأنبياء والملائكة استقلالاً وابتداءً، ولو قيل بنبوَّة ذلك الغير، ما لم تثبت نبوَّته؛ قال النَّوويُّ رحمه الله: ولو قيل في مَن لم تثبُت نبوَّته منَ المختلَف فيه: «عليه السَّلام»، فالظَّاهر أنَّه لا بأس به، لا تبعاً كما هنا، واختُلف في المنع، والصَّحيح الَّذي عليه الأكثرون أنَّه مكروهٌ تنزيهاً؛ لأنَّه شعار أهل البدع، وقد نُهينا عنه. [اهـ] [«الأذكار» للنووي (ص: ١١٨)].

فتح القريب المجيد

(وَحِزْبِهِ) الحزب: «الجماعة الَّذين أمرُهم واحدٌ في خيرٍ أو شرٍّ»، ومنه: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، فقد يفرحون بما لديهم من خيرٍ أو شرٍّ.



شرح الصاوي

قوله: (وَحِزْبِهِ) عَطْفُهُ على «الصَّحْب» من عطف الخاصِّ على العامِّ، فهو خاصُّ الخاصِّ؛ لأنَّهم الملازمون للنَّبيِّ في أشغاله وحروبه وهجرته وصلاته للقبلتين، وعاشروه الزَّمن الطَّويل، وفازوا بخطاب القرآن لهم مشافهةً، وحلول جبريل بينهم في غالب الأوقات، ولذلك ورد فيهم: «اللهَ اللهَ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوهُم غَرَضاً مِنْ بَعْدِي» [أخرجه الترمذي في «سننه» (٣٨٦٢) من حديث عبد الله بن مغفَّل رضي الله عنه]، «فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِم وَلَا نَصِيفَهُ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٦٧٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً] إلى غير ذلك.

تحفة المريد

قوله: (وَحِزْبِهِ) أي: جماعته ﷺ.

والحزبُ: «الجماعةُ الَّذين أَمْرُهُم واحدٌ في خيرٍ أو شرٍّ»، ومنه: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

والظَّاهرُ: أنَّ المراد به هنا: مَنْ غلبت ملازمتُهُ له ﷺ، فهو خاصُّ الخاصِّ؛ لأنَّهم أخصُّ من «الصَّحب» الَّذين هم أخصُّ من «الآل».

ويحتمل أن يُرادَ به: أتباعُهُ مطلقاً؛ سواءٌ كانوا في عصره أم لا، وهو أَوْلى؛ لِمَا فيه منَ التَّعميم، ولا يغني عنه «الآلُ»؛ لتخصيص بعضِهم له بالأتقياء.



قال جمعٌ منَ المحقِّقين: يستحبُّ التَّرضِّي والتَّرحُّم على الصَّحابة والتَّابعين ومَن بعدَهم منَ العلماء والعُبَّاد وسائر الأخيار، فيقال: أبو بكر ﷺ أو ﷺ، وتخصيصُ بعضهم التَّرضيةَ بالصَّحابة، والتَّرحُّمَ بغيرهم، خلافُ الصَّحيح الَّذي عليه الجمهور.

نعم؛ التَّرضية في الصَّحابة أشهر منها في غيرهم. اهـ [«الأذكار» للنووي (ص: ١١٩)].

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

فائدةٌ: الحقُّ أنَّه لا يَعلم عِدَّة الصَّحابة إلَّا اللهُ، كما لا يعلم عِدَّة الأنبياء والأولياء إلَّا الله تعالى.

* * *

تحفة المريد

. . . .

(٥) وَبَعْدُ: فَالعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ

(وَبَعْدُ) ظرفٌ مبنيٌّ على الضَّمِّ؛ لافتقاره إلى لفظ المضاف إليه لنيَّة معناه دون لفظه.

وهي هنا صالحةٌ للزَّمان باعتبار اللَّفظ، وللمكان باعتبار الرَّقْم.

والعاملُ فيه «الواو»؛ لنيابتها عن «أمَّا»، أو هي نفسها على الأرجح؛ لنيابتها عن فعل الشَّرط واسمه، والأصلُ: «مَهْمَا يَكُنْ ـ أو: يُوجَدُ، أو: يُذْكَرُ ـ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ»، والحاملُ على الحذف والتَّعويض قصدُ الاختصار والإيجاز.

فتح القريب المجيد

(وَبَعْدُ) التَّقديرُ: «أَمَّا بَعْدُ».

وهي: «كلمةٌ يُؤتى بها للانتقال من أسلوبٍ إلى آخر».

فإن كان بين ما قبلها وما بعدها مناسَبةٌ سمِّي: «تَخَلُّصاً».

وإن لم يكن بينهما مناسبةٌ سمِّي: «اقتضاباً، وارتجالاً، وتعلُّقاً»؛ ومنه: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٤٩]، ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ [ص: ٥٥].

شرح الصاوي

قوله: (وَبَعْدُ) جرت عادة المؤلِّفين بذكر هذه اللَّفظة في أوائل كُتبهم؛ اقتداءً برسول الله ﷺ؛ لأنَّه كان يأتي بها في خُطَبِه ومُرَاسَلاته، واستمرَّ على ذلك العمل.

وأصلُهَا: «أَمَّا بَعْدُ» حُذِفت «أمَّا»، وعُوِّض منها «الواو».

تحفة المريد

قوله: (وَبَعْدُ) بالبناء على الضَّمِّ؛ لحذف المضاف إليه ونيَّةِ معناه(١)، والتَّقدير: «وبعدَ البسملةِ(٢) والحمدلةِ والصَّلاةِ والسَّلامِ على النَّبيِّ ﷺ وآله وصحبه وحزبه».

ويحتمل أن يكونَ بالنَّصب من غير تنوينٍ؛ لحذف المضاف إليه ونيَّة لفظه.

---

(١) قوله: (ونيَّة معناه) إنَّما بُنيت عند المعنى؛ لأنَّ بناءها لمشابهتها أحرف الجواب في الاستغناء بها عمَّا بعدها، وهذه المشابهة لا تثبت لها إلَّا عند نيَّة معنى المضاف إليه، بخلاف ما لو نوى لفظه؛ لعدم الاستغناء بها عمَّا بعدها حينئذٍ؛ لأنَّ اللَّفظ المنويَّ بمنزلة المذكور. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (وبعد البسملة) أي: بعد مدلول جملتها؛ وهو الإخبار بالتَّأليف مستعاناً فيه باسم الله. وقوله: (والحمدلة) أي: بعد مدلولها؛ وهو الثَّناء على الله باستحقاقه الحمد. وقوله: (والصَّلاة والسَّلام) أي: الواقعين من المصنِّف، وهما طلبه من الله صلاتَه وسلامَه على نبيِّه، وهذا الطَّلب معنى جملة الصَّلاة والسَّلام، وإنَّما قدَّرنا هذا المضاف؛ وهو قولنا: «مدلول»؛ ليطابق ما قاله أوَّلاً من أنَّ المنويَّ هو معنى المضاف إليه لا لفظه. اهـ أجهوري.

وينبغي الإتيان بها تأسّياً به ﷺ حيث كان يأتي بها في خطبه ونحوها [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧) من حديث عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما].

فتح القريب المجيد

وقد رواها الحافظ عبد القادر الرَّهاويُّ عن أربعين صحابيًا، وإنَّما اختُلِف في أوَّل مَن تكلَّم بها فقيل: «سيِّدنا داوود عليه السَّلام» ورُجِّح، وقيل: «ابنه سيِّدنا سليمان عليه السَّلام»، وفي خبرٍ ضعيفٍ: «أنَّه سيِّدنا يعقوب عليه السَّلام»، وقيل: «قُسُّ بن ساعدة الأياديُّ»، وقيل: «كعب بن لؤي»، وقيل: «يعْربُ بن قحطان»، وقيل: «سَحبَان بن وائلٍ»؛ لقوله: [من الطويل]

لَقَدْ عَلِمَ الحَيُّ اليَمَانُونَ أَنَّنِي ... إِذَا قُلْتُ: «أَمَّا بَعْدُ» أَنِّي خَطِيبُهَا

وأقربُ الأقاويل: «سيِّدنا داوود عليه السَّلام»؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]، ويليه: «قُسٌّ»، ويليه: «سحبان»، ويليه: «كعب»، ويليه: «يعرب».

شرح الصاوي

وهي: «كلمةٌ يُؤتى بها للانتقال من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخر»، فلا يُؤتى بها بين كلامين متجانسين، ولا أوَّلَ الكلام، ولا آخرَه.

واختُلِفَ في أوَّلِ مَن نطق بها؛ فقيل: آدم، وقيل: قُسُّ بن ساعدة، وقيل: سُحبان، وقيل: كعب [بن لؤي]، وقيل: يعرب بن قحطان، وقيل: داوود، وقيل: إنَّها كانت له فصل الخطاب.

تحفة المريد

لكنَّ المشهور على الألسنة الأوَّل.

وهي: «كلمةٌ يُؤتى بها للانتقال من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخر»؛ أي: من نوعٍ منَ الكلام إلى نوعٍ آخر، والنَّوعُ المنتقلُ منه هو البسملةُ وما بعدها، والمنتقلُ إليه هو بيانُ السَّبب الحامل على التَّأليف.

ـ وأصلُها الثَّاني: «أَمَّا بَعْدُ»؛ بدليل لزوم «الفاء» في حيِّزها غالباً، وهذا الأصلُ هو السُّنَّة؛ فقد كان ﷺ يأتي بها في خُطَبِهِ ومراسلاته [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما] وصحَّ أنَّه ﷺ خطبَ فقال: «أَمَّا بَعْدُ» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٨٦٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه].

ـ والأصلُ الأصيل: «مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْد»؛ فـ«مَهْمَا»: اسم شرطٍ مبتدأ، و«يَكُنْ»: فعل الشَّرط، وهو مضارعُ «كانَ» التَّامَّةِ، وفاعلُهُ ضميرٌ مستترٌ تقديره: «هو» يعود على «مَهْمَا»، و«مِنْ شَيْءٍ»: بيانٌ لـ«مَهْمَا» وإن كان شأنُ البيان التَّخصيصَ، فقد يكونُ مساوياً؛ إشارةً إلى أنَّ المراد الجنسُ بتمامه، فحُذِفَت «مَهْمَا» و«يَكُنْ» و«مِنْ شَيْءٍ»، وأُقيمت «أَمَّا» مقامَ ذلك.

. . . .

فتح القريب المجيد

وما نُقل عن سحبان الوائليِّ فيه نظرٌ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقولها في خُطَبِه، وهو قبل سحبان إجماعاً؛ لأنَّ سحبان كان في زمن معاوية بن أبي سفيان. وأجيب: بأنَّه أوَّل مَن قالها في الإسلام بعد النَّبيِّ ﷺ.

وقُسٌّ هذا أوَّل مَن كتب: «مِنْ فُلَانٍ إِلَى فُلَانٍ»، وأوَّل مَن خطب بـ: «عصا»، وأوَّل مَن أقرَّ بالبعث من غير سماعٍ؛ قيل: إنَّه عاش ستَّ مئة سنةٍ.

وقد رآه النَّبيُّ ﷺ بسوق عكاظ ـ سوقٌ معروفٌ بقرب مكَّة ـ وهو على جملٍ أحمر، وهو يقول: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اجْتَمِعُوا، وَاسْتَمِعُوا وَعُوا، فَإِذَا وَعَيْتُمْ فَانْتَفِعُوا؛ مَنْ عَاشَ مَاتَ» أي: كلُّ ذي روحٍ لا بدَّ مِن موته، «وَمَنْ مَاتَ فَاتَ» أي: مَن مات فاته العمل الصَّالح، أو فاته ما كان يحرص على بقائه، «وَكُلُّ مَا هُوَ آتٍ آتٍ» أي: كلُّ مُستقبَلٍ لا بدَّ من حضوره ـ فـ«آت» الأُوْلى

شرح الصاوي

والكلامُ عليها شهيرٌ.

تحفة المريد

ـ ثمَّ إنَّ بعضهم ينطق بذلك ويقول: «أَمَّا بَعْدُ» كما هو السُّنَّة، وبعضهم يحذف «أَمَّا» ويأتي بدلها بـ«الواو» فيقول: «وَبَعْدُ» كما هنا؛ فـ«الواو» نائبةُ النَّائب.

وهلِ الظَّرفُ من معمولات الشَّرط أو من معمولات الجزاء؟ خلافٌ، والرَّاجحُ كونُهُ من معمولات الجزاء؛ ليكون المعلَّق عليه مطلقاً[(١)]، وهو أبلغُ في التَّحقيق؛ لأنَّ المعنى عليه: «إن وُجدَ شيءٌ في الدُّنيا مطلقاً، فأقول: بعد... إلخ».

ولا يردُ: أنَّ «الفاءَ» لا يعملُ ما بعدها فيما قبلها؛ لتوسُّعهم في الظُّروف.

و«بَعْدُ» ظرفُ زمانٍ كثيراً، ومكانٍ قليلاً، وهي هنا صالحةٌ للزَّمان باعتبار النُّطق، وللمكان باعتبار الرَّقْم.

---

(١) قوله: (مطلقاً) أي: عنِ التَّقييد بكونه بعد البسملة وما بعدها، وهذا الإطلاق باعتبار ظاهر اللَّفظ، وأمَّا باعتبار الواقع فالمعلَّق عليه ـ وهو وجود شيءٍ في الدُّنيا ـ مقيَّدٌ بكونه بعد البسملة وما بعدها؛ لأنَّ الفرض أنَّه أتى مِن أوَّل الأمر بالبسملة وما بعدها، والمضارع الواقع بعد «مَهْمَا» الَّتي هي الأصل للاستقبال كما هو شأن الأفعال الواقعة بعد أدوات التَّعليق، وحينئذٍ فقوله: «وَبَعْدُ» معناه: «مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فِي المُسْتَقْبَلِ»، فتعيَّن أن يكون وجود الشَّيء مقيَّداً بكونه بعد البسملة وما بعدها باعتبار الواقع. اهـ أجهوري.

(فَـ)ـأقول [ما يأتي].

فـ«الفاء» الفصيحة، والمقول: ما بعدها، أو جواب شرطٍ محذوف؛ تقديرُهُ: إن كنت أيُّها الطَّالب تُريد البحث عنِ العلم بأصل الدين فـ(ـالعِلْمُ) فيه مذهبان:

فتح القريب المجيد

للمستقبل، والثَّانية للحاضر ـ، «إِنَّ فِي السَّمَاءِ لَخَبَراً، وَإِنَّ فِي الْأَرْضِ لَعِبَراً» وخصَّ السَّماء بالخبر؛ لأنَّ ما فيها لا يبلغنا إلَّا بالخبر، والأرضَ بالعِبَر؛ لأنَّه يمكن المسير فيها والاعتبار بغرائبها، «مِهَادٌ مَوْضُوعٌ» وهو الأرض، «وَسَقْفٌ مَرْفُوعٌ» وهو السَّماء، «وَنُجُومٌ تَمُورُ» أي: تذهب وتجيء، وإن كان فيها الثَّوابتُ الَّتي لا تذهب من مكانها، «وَبِحَارٌ لَا تَغُورُ، أَقْسَمَ قُسٌّ قَسَماً حَقًّا: لَئِنْ كَانَ فِي الْأَرْضِ رِضاً لَيَكُونَنَّ بَعْدَهُ سَخَطٌ، إِنَّ لِلَّهِ لَدِيناً» أي: لغويًّا، وإلَّا فقُسٌّ ما كان يعرف الأحكام الشَّرعيَّة، «هُوَ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ دِينِكُمُ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ، مَا لِي أَرَى النَّاسَ يَذْهَبُونَ وَلَا يَرْجِعُونَ؟ أَرَضُوا بِالمُقَامِ فَأَقَامُوا، أَمْ تُرِكُوا هُنَاكَ فَنَامُوا؟ أَقْسَمَ قُسٌّ قَسَماً حَتماً لَا حَنْثَ فِيهِ وَلَا إِثْماً أَنَّ للهِ دِيناً هُوَ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ دِينِكُمُ الَّذِي أَنْتُم عَلَيْهِ، وَنَبِيًّا حَانَ حِينُهُ وَأَظَلَّكُمْ» أي: أقبل عليكم زمانه، «فَطُوبَى لِمَنْ آمَنَ بِهِ فَهَدَاهُ، وَوَيلٌ لِمَنْ خَالَفَهُ وَعَصَاهُ» [أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (١٢٥٦١)].

(فَالعِلْمُ) «الفاء» جواب «أمَّا» المقدَّرة، ولو حُذِفت بتقدير القول معها صحَّ أيضاً؛ أي: «وبعد، فأقول: العِلم. . . إلخ».

شرح الصاوي

قوله: (فَالعِلْمُ) «الفاء» واقعةٌ في جواب الشَّرط الَّذي نابت عنه «الواو»، **وأصلُ الكلام**: «مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فَأَقُولُ بَعْدَ البَسْمَلَةِ وَالحَمْدَلَةِ».

تحفة المريد

واختُلف في أوَّل مَن نطقَ بها على أقوالٍ:

أقربُها: «أنَّه سيِّدُنا داوودُ عليه السَّلامُ»، وكانت له فصلَ الخطاب؛ أي: يفصلُ بها بين الحقِّ والباطل. وقيل: يُفْصلُ بها بين نوعٍ من الكلام ونوعٍ آخرَ منه.

قوله: (فَالعِلْمُ. . . إلخ) أي: «فأقول لك: العِلْمُ. . . إلخ»؛ لأنَّ كونَ العِلم بأصل الدِّين محتَّماً أمرٌ متحقِّقٌ في نفسه؛ وُجِدَ شيءٌ في الدُّنيا أو لا، فلا يصحُّ جعلُهُ جوابَ الشَّرط، فلا بدَّ من تقدير القول.

فإن قلت: إذا حُذف القول وجبَ حذفُ «الفاء» معه، كما نصَّ عليه الأُشْمُونيُّ.

(١) ـ **أحدهما**: أنَّه نظريٌّ يتوقَّف على الاستدلال كـ: «العِلْمِ بِحُدُوثِ العَالَمِ».

ـ فقيل: يَعْسُر تحديده بحقيقته، فالرَّأي الإمساك عنه.

ـ وقيل: بلى؛ يتيسَّر بلا مشقَّةٍ؛ فمنهم مَن عرَّفه بأنَّه: «صِفَةٌ يَتَجَلَّى بِهَا المَذْكُورُ لِمَنْ قَامَتْ بِهِ»، فخرج: الظَّنُّ، والجهلُ، واعتقادُ المقلِّد.

ومنهم مَن عرَّفه بأنَّه: «صِفَةٌ تُوجِبُ تَمِييزاً بَيْنَ المَعَانِي لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ».

(٢) ـ **وثانيهما**: أنَّه غيرُ نظريٍّ.

ـ فقيل: بديهيٌّ لا يتوقَّف على الاستدلال كـ: «العِلْمِ بِأَنَّ الوَاحِدَ نِصْفُ الِاثْنَيْنِ».

ـ وقيل: ضروريٌّ فلا يُحَدُّ لانتفاء الفائدة.

فتح القريب المجيد

ولهم في «العِلْم» مذهبان:

(١) ـ **أحدهما**: أنَّه نظريٌّ، فيحتاج إلى نظرٍ واستدلالٍ.

وعليه فعرَّفه بعضهم بأنَّه: «صِفَةٌ يَتَجَلَّى» ـ أي: ينكشف ـ «بِهَا المَذْكُورُ لِمَنْ قَامَتْ بِهِ» ـ أي: المحلّ الَّذي قامت به الصِّفة ـ، وعرَّفه بعضهم بِأَنَّهُ: «صِفَةٌ تُوجِبُ تَمْيِيزاً بَيْنَ المَعَانِي [لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ]».

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قلت: المسألةُ خلافيَّةٌ؛ لأنَّ هناك قولاً بجواز ذكر «الفاء» مع حذف القول؛ كما ذكره السُّيوطيُّ في «همع الهوامع» [(٢/ ٥٧٧)]، و«الفاء» واقعةٌ في جواب «أمَّا» المقدَّرة، أو في جواب «الواو» النَّائبة عنها.

والعِلْمُ: «إدراكُ الشَّيءِ بحقيقتِهِ»، كما قاله الرَّاغب [«المفردات في غريب القرآن» (ص: ٥٨٠)]، وهو كقول شيخ الإسلام [«الحدود الأنيقة والتَّعريفات الدَّقيقة» (ص: ٦٦)]: «إدراكُ الشَّيءِ على ما هو به».

ويُطلق حقيقةً عرفيَّةً:

(١) ـ على القواعدِ المدوَّنة.

(٢) ـ وعلى المَلَكَةِ الَّتي يُقتدرُ بها على إدراكاتٍ جزئيَّةٍ.

والمرادُ هنا الأوَّل؛ بدليل الحكم عليه بالتَّحتُّم.

وضدُّه: «الجهل» الآتي تقسيمه آنفاً [هكذا المثبت في النسخ الخطية المعتمدة، ولعله: «لاحقاً»].

وأمَّا السَّهو فهو: «الذُّهُولُ وَالغَفْلَةُ عَنِ المَعْلُومِ الحَاصِلِ فِي الحَافِظَةِ، فَيَتَنَبَّهُ لَهُ بِأَدْنَى تَنْبِيهٍ»، بخلاف النِّسيان فإنَّه: «زَوَالُ المَعْلُومِ عَنِ الحَافِظَةِ بِالكُلِّيَّةِ، فَلِذَلِكَ يُسْتَأْنَفُ تَحْصِيلُهُ».

واعلم أنَّ العلوم الواردة في الكتاب والسُّنَّة:

(١) ـ منها: ما يتعلَّق بأفعال المكلَّفين.

(٢) ـ ومنها: ما يتعلَّق بأحوال المبدأ والمعاد.

(٣) ـ ومنها: ما يتعلَّق بالأخلاق؛ منَ الزُّهد والصَّبر والرِّضى وحضور القلب في الصَّلاة، ونحو ذلك من مكارم الأخلاق.

والأوَّل منها:

ـ إمَّا أن يتعلَّق بأفعال المكلَّفين بطريق القصص والأخبار، ويسمَّى: «علم الوعظ والتَّذكير».

ـ وإمَّا بطريق شرع الأحكام منَ الاقتضاء والتَّخيير:

فإمَّا أن يكون البحث عنها بتمهيد قواعدَ كلِّيَّةٍ يُتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام، ويسمَّى هذا بـ: «علم أصول الفِقه».

فتح القريب المجيد

(٢) ـ وثانيهما: أنَّه غيرُ نظريٍّ، وعليه فيكون بديهيًّا؛ وهو: «الَّذي لم يُحتجْ في تحصيله إلى نظرٍ واستدلالٍ» كـ: عِلم كلِّ شخصٍ بوجود نفسه، فإنَّه بديهيٌّ؛ لأنَّه حاصلٌ من غير نظرٍ وكسبٍ.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ومقابلُهُ: «الجهلُ» وهو: إمَّا بسيطٌ، وإمَّا مركَّبٌ:

ـ فالأوَّل: «عدمُ العِلم بالشَّيء عمَّا من شأنه العلم».

ـ والثَّاني: «إدراكُ الشَّيء على خلاف ما هو عليه في الواقع».

وإنَّما سمِّي: «مركَّباً»؛ لاستلزامه جَهلين؛ جهله بالشَّيء، وجهله بأنَّه جاهلٌ؛ وفي ذلك قيل [لأبي العباس الأنباري الناشي في «ربيع الأبرار» (٢/١٨)]: [منَ الطَّويل]

جَهِلْتَ، وَمَا تَدْرِي بِأَنَّكَ جَاهِلٌ   وَمَنْ لِي بِأَنْ تَدْرِي بِأَنَّكَ لَا تَدْرِي؟

أو باستنباط الأحكام الجزئيَّة عن أدلَّتها التَّفصيليَّة، ويسمَّى بـ: «علم الفِقه»، و: «علم الشَّريعة»، و: «علم المذهب».

وأمَّا الثَّاني منها ـ وهو: المتعلِّق بأحوال المبدأ والمعاد ـ:

ـ فإن كان لإثبات العقائد الدِّينيَّة فقط، يسمَّى بـ: «علم الاعتقادات»، و: «علم أصول الدِّين».

ـ وإنِ اعتُبر مع ذلك الإلزامُ على المكابرين في الحقِّ والمعاندين للدِّين، يُخصُّ باسم: «علم الكلام».

وأمَّا الثَّالث منها ـ وهو: المتعلِّق بالأخلاق الباطنة ـ:

ـ يسمَّى بـ: «علم التَّصوُّف»، و: «علم الرِّياضة» و: «علم مكارم الأخلاق».

فهذه العلوم السِّتَّة ـ أعني: علمَ التَّذكير، والأصولَين، والفِقه، والكلام، والتَّصوُّف ـ هي العلوم الدِّينيَّة؛ الَّتي يجب تحصيلُها على كلِّ مكلَّفٍ؛ إلَّا أنَّ بعضاً من مراتبها فرضُ عينٍ، وبعضَها فرضُ كفاية.

وقدِ اختُلف في تعيين العِلم الَّذي هو فرضُ عينٍ على كلِّ مكلَّفٍ؛ الَّذي يتضمَّنه قوله ﷺ: **«طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ»** [أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٢٢٤) من حديث أنس ﷺ دون لفظ: «ومسلمة»]:

ـ فذهب المفسِّرون والمحدِّثون إلى أنَّه: «علم الكتاب، والسُّنَّة».

ـ وذهب الفقهاء إلى أنَّه: «العِلم بالحلال والحرام».

ـ وذهب المتكلِّمون إلى أنَّه: «العِلم الَّذي يدرَك به التَّوحيد؛ الَّذي هو أساس الشَّريعة».

ـ وذهب الصُّوفيَّة إلى أنَّه: «عِلم القلب ومعرفة الخواطر»؛ لأنَّ النِّيَّة الَّتي هي شرطٌ للأعمال لا تصحُّ إلَّا بها.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ـ وقال أهل الحقائق إنَّه: «علم المكاشفة»؛ لأنَّه مِن بين العلوم كالصَّلاة وغيرها كالطَّهارة.

والأقربُ إلى التَّحقيق أنَّه: العِلم الَّذي يشتمل عليه قوله ﷺ: **«بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ»** الحديث [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨)، ومسلم في «صحيحه» (١٦)، من حديث ابن عمر ﷺ]؛ لأنَّه المفترض على عامَّة المسلمين، وهو اختيار أبي طالب المكِّيِّ.

وزاد بعضهم: إنَّ وجوب المباني الخمسة إنَّما هو بقدر الحاجة؛ مثلاً: مَن بلغ صحوة النَّهار يجب عليه أن يعرف الله تعالى بصفاته استدلالاً، وأن يتعلَّم كلمتَي الشَّهادة مع فَهْمِ معناهما، وإن عاش إلى وقت الظُّهر يجب عليه أن يتعلَّم أحكام الطَّهارة والصَّلاة، وإن عاش إلى رمضان يجب عليه أن يتعلَّم أحكام الصَّوم، وإنِ استفاد مالاً يجب عليه أن يتعلَّم كيفيَّة الزَّكاة ونصابَها، وإن حصل له استطاعة الحجِّ يجب عليه أن يتعلَّم أحكام الحجِّ ومناسكه.

وقد جمع بعضهم بأنَّ مَن قال: «الواجبُ على المكلَّف أوَّلاً إنَّما هو المباني الخمسةُ للإسلام» أراد نفس الوجوب، وهو اشتغال ذمَّة المكلَّف بما كُلِّفَ به، ومَن أراد «كون وجوبها على حسب الحاجة» أراد وجوب الأداء، وهو تفريغ الذِّمَّة عمَّا اشتغل به.

واعلم أنَّ المحقِّقون منَ الأشاعرة على: عدم تعدُّد العِلم بتعدُّد متعلَّقه، بل هو صفةٌ واحدةٌ، تتعدَّد متعلَّقاتها وتتفاوت بكَثْرتها وقِلَّتها، لا في نفسها وجزئيَّاتها، وهذا هو الرَّاجح.

ولمَّا لاحظ المصنِّف ﷺ في العِلم معنى الجزم والتَّصديق؛ إذ هو: «اعتقادٌ جازمٌ مطابقٌ ثابتٌ»، أو: «حكمُ الذِّهن الجازمُ المطابقُ لموجبٍ»، عدَّاه (بِـ)ـ«الباء» لـ(ـأَصْلِ الدِّينِ).

المرادُ به: الفنُّ المسمَّى بهذا اللَّقب الإضافيِّ المشعِر بمدحه؛ بابتناء الدِّين عليه بحسب

فتح القريب المجيد

(بِأَصْلِ الدِّينِ) أيِ: الفنِّ الملقَّب بهذا اللَّقب الإضافيِّ ـ أيِ: المركَّب من مضافٍ ومضافٍ إليه ـ المُشعِر بمدحه.

شرح الصاوي

وقوله: (بِأَصْلِ الدِّينِ) مرادُهُ به: العقائدُ الَّتي تجب على كلِّ مكلَّفٍ، وهو: الواجب والجائز والمستحيل في حقِّ الله، وفي حقِّ رسله.

تحفة المريد

قوله: (بِأَصْلِ الدِّينِ) أي: بأصولِهِ[1] وقواعدِهِ، فهو مفردٌ مضافٌ يعمُّ.

---

(١) قوله: (بأصوله) هذا مبنيٌّ على أنَّه ليس منَ التَّصرُّف في العِلم، وهو ما يأتي في آخر القولة. اهـ أجهوري.

أصله، وإفرادُ الأصل مع اشتهار التَّلقيب بـ: «أصول الدِّين» ـ بلفظ الجمع ـ؛ لضرورة الوزن؛ أي: وزن النَّظم، ولإحراز الإضافة لمعنَى الجمعيَّة بجعلها للجنس أوِ الاستغراق.

● **وكما لُقِّب هذا العلم**: «أصول الدِّين»، كذلك يسمَّى: «علم العقائد»، و: «علم التَّوحيد»، وَ: «علم الصِّفات»، وَ: «علم الكلام».

فتح القريب المجيد

ويجبُ صناعةً على كلِّ شارعٍ في علمٍ أن يتصوَّرَه في ذهنه؛ إمَّا بحدِّه أو رَسْمِهِ، وموضوعَهُ، وغايَتَهُ:

(١) ـ **فحدُّ هذا العلم** ـ كما قال السَّعد ـ: «العِلْمُ بِالعَقَائِدِ» أيِ: المعتقَدات «الدِّيْنِيَّةِ عَنِ الأَدِلَّةِ اليَقِينِيَّةِ» [«شرح المقاصد» للسَّعد (١/ ٥)].

شرح الصاوي

والعلم يطلق:

(١) ـ على المَلَكة الرَّاسخة في النَّفس الَّتي بها إدراكُ الشَّيء على حقيقته.

(٢) ـ وعلى الإدراك.

(٣) ـ وعلى القواعد والضَّوابط الَّتي احتوى عليها الفنُّ.

والمناسبُ هنا: الإدراك؛ والمعنى: إدراك العقائد على ما هي عليه محتَّمٌ.

وضِدُّه الجهل وهو:

(١) ـ عدم الإدراك رأساً، **وهو البسيط**.

(٢) ـ أو: إدراك الشَّيء على خلاف ما هو عليه، **وهو المركَّب** كـ: «اعتقادِ الفلاسفة قِدَمَ العَالَم».

تحفة المريد

وأفردَ «الأصلَ» مع أنَّ هذا الفنَّ ملقَّبٌ بـ«أصول الدِّين»؛ لضرورة النَّظم، فهو منَ التَّصرُّف في العِلم لِمَا ذكر.

وقيل: إنَّه ليس إشارةً للمعنى العِلميِّ، والإضافةُ في «أصول الدِّين» من إضافة الجزء للكلِّ؛ لأنَّ «الدِّين» هو الأحكامُ أصليَّةً كانت أو فرعيَّةً.

وهذا اللَّقب يُشعر بمدح هذا الفنِّ؛ لابتناء الدِّين عليه.

ولمَّا لاحظَ المصنِّف في «العِلم» معنى الجزم، عدَّاه بـ«الباء».

● وحدُّه:

ـ كما قال بعضهم: «عِلْمٌ يُقْتَدَرُ مَعَهُ عَلَى إِثْبَاتِ العَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ بِإِيْرَادِ الحُجَجِ عَلَيْهَا، وَدَفْعِ الشُّبَهِ عَنْهَا».

ـ وقال العلَّامة السَّعد التَّفتازانيُّ ﵀: «هُوَ: العِلْمُ بِالعَقَائِدِ الدِّيْنِيَّةِ عَنِ الأَدِلَّةِ اليَقِينِيَّةِ» أي: العِلم بالقواعد الشَّرعيَّة الاعتقاديَّة المكتَسبُ مِن أدلَّتها اليقينيَّة؛ أي: العقائد المنسوبة إلى دين سيِّدنا محمَّدٍ ﷺ؛ سواءٌ توقَّفت على الشَّرع كـ: «السَّمع، والبصر، والكلام» وسائرِ السَّمعيَّات، أم لا كـ: «الوحدة، والعِلم، والإرادة، والقدرة».

واعتُبر في أدلَّتها: اليقينُ؛ لأنَّه لا عِبرة بالظَّنِّ في الاعتقاديَّات، بل في العَمَليَّات.

فخرج: العِلمُ بغير الشَّرعيَّات، وبالشَّرعيَّات الفَرعيَّة، وعِلمُه تعالى، وعِلمُ المَلَك، وعِلمُ الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام بالاعتقاديَّات، وعِلمُ المقلِّد فيمَن يسمِّيه عِلماً؛ لأنَّه ليس مكتسباً من دليلٍ.

فتح القريب المجيد

والمرادُ بـ«الدِّينيَّة»: المنسوبةُ إلى دينِ محمَّدٍ ﷺ؛ سواءٌ توقَّفت على الشَّرع كـ: السَّمعيَّات، أو لا؛ كـ: العقليَّات الصِّرفة؛ كـ: نفي التَّركيب لله والتَّحيُّز، فإنَّها تُؤخَذ بالعقل.

(٢) ـ وموضوعُ كلِّ علمٍ: «ما يُبْحَثُ فِي ذَلِكَ العِلْمِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ»، ولا شكَّ أنَّ هذا العِلم يُبحَث فيه عن صفات الصَّانع؛ مِنَ: القِدَم، والوَحْدة، والقدرة، والإرادة، ونحوِ ذلك...

(٣) ـ وغايتُهُ: أن يصيرَ الإيمانُ والتَّصديقُ بالأحكام الشَّرعيَّة مُتقَناً عنده؛ بحيث لا تزلزله شُبَهُ المبطِلين.

(٤) ـ واستمداد هذا العِلم: منَ التَّفسير، والحديث، والفِقه، والإجماع.

وأمَّا حدُّ عِلم التَّصوُّف فهو: «عِلْمٌ بِأُصُولٍ يُعْرَفُ بِهَا صَلَاحُ القَلْبِ وَسَائِرِ الحَوَاسِّ».

ـ وموضوعه: أفعال القلب والحواسِّ.

ـ وفائدته: إصلاح أحوال الإنسان ظاهراً وباطناً.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

● **وموضوعه**: «المعلومُ من حيث يتعلَّقُ به إثباتُ العقائد الدِّينيَّة»؛ إذ موضوعُ كلِّ علمٍ ما يُبحثُ في ذلك العلم عن عوارضه الذَّاتيَّة، ولا شكَّ أنَّه يُبحث في هذا العِلم عن:

ـ أحوالِ الصَّانع من: القِدَم، والوَحْدة، والقدرة، والإرادة، وغيرِها ممَّا هو عقيدةٌ إسلاميَّة.

ـ وأحوالِ الجسم والعَرَض منَ: الحدوث، والافتقار، والتَّركيب منَ الأجزاء، وقَبولِ الفناء، ممَّا هو وسيلةٌ إلى العقيدة.

وكلُّ هذا بحثٌ عن أحوال المعلوم؛ سواءٌ كان المعلوم مثبَتاً، أو مثبَتاً به، أو مثبَتاً له، فكأنَّه قال: «وموضوعه: المعلوم من حيث إثباته، أوِ الإثبات له، أو الإثبات به».

ـ فالصَّانع وصفاته: مثبَتٌ، ومثبَتٌ له.

ـ والجسمُ وصفاته: مثبت، ومثبت له، ومثبَت به.

● **وغايتُهُ**: أن يصير الإيمانُ والتَّصديقُ بالأحكام الاعتقاديَّة الشَّرعيَّة مُتقَناً محكَماً، لا تزلزله شُبَه المبطِلين.

● **ومنفعته**:

ـ في الدُّنيا: انتظامُ أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة الَّتي يُحتاج إليها في بقاء النَّوع الإنسانيِّ على وَجْهٍ لا يؤدِّي إلى الفساد.

ـ وفي الآخرة: النَّجاة منَ العذاب المخلَّد المرتَّب على الكفرِ وسوءِ الاعتقاد.

● **ومسائله**: القضايا النَّظريَّة الشَّرعيَّة الاعتقاديَّة.

● **واستمدادُهُ**: منَ التَّفسير، والفِقه، والحديث، والإجماع، ونظرِ العقل.

ويحكى أنَّ الإمام ابن عرفة ـ أحد أئمَّة المالكيَّة ـ رحمه الله مرض مرضاً أشرف منه على الموت، ثمَّ عُوفي منه، فدخل عليه تلميذه الأُبِّيُّ رحمه الله مع بعض الطَّلبة، فجعل ابن عرفة يحضُّهم على الجِدِّ في الطَّلب، ويقول: اعلموا أنَّ العِلم ينفع في الدُّنيا والآخرة.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ثُمَّ قال: إنَّه قد غُشِي عليَّ في مرضي هذا، فتمثَّلت لي طائفتان؛ إحداهما صغرى عن يميني، والأخرى كبرى عن شمالي، والَّتي عن يميني تُرجِّح الإيمانَ بالله تعالى، والَّتي عن شمالي ترجِّح الكفر، وتورد شُبَهاً، فيوفِّقني الله تعالى للجواب عن تلك الشُّبَه بما أعرف من قواعد العقائد، فلمَّا سُرِّيَ عنِّي عَلِمتُ أنَّ توفيقي لذلك إنَّما هو مِن بركة العِلم، وإنَّ الله تعالى ينفع به في الدُّنيا والآخرة.

ولو لم يكن من منافعه إلَّا هذا، وما تأتي حكايته في سؤال الفتَّانين، لكان كافياً في الحثِّ عليه والاشتغالِ به، وفي الحديث: «**بَيْنَمَا رَجُلٌ مُسْتَلْقٍ عَلَى فِرَاشِهِ إِذْ رَفَعَ رَأْسَهُ فَنَظَرَ إِلَى السَّمَاءِ وَالنُّجُومِ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ لَكِ رَبًّا وَخَالِقاً اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، فَنَظَرَ اللهُ إِلَيْهِ فَغَفَرَ لَهُ**» الحديث [أورده الثَّعالبيّ في «تفسيره» (٩/ ٥٥٤) من حديث أبي هريرة ﵁]، وهو دليلٌ واضحٌ على شرف عِلم أصول الدِّين وفضل أهله، كيف لا وهو المُوصِلُ إلى معرفة الخالق سبحانه وتعالى، ومعرفة صفاته، وتحقيق توحيده عزَّ وجلَّ، وتنزيهه سبحانه، ومنَ المعلوم أنَّ شرف العِلم بشرف مَعلومه.

وأمَّا ما نُقل عن بعض صالح السَّلف ـ كالأئمَّة الأربعة ﵃ ـ منَ النَّهي عنه، تَسْمَعُ الكلامَ فيه كالجواب عنه آنفاً [هكذا المثبت في النسخ الخطية المعتمدة، ولعله: «لاحقاً»].

واعلم أنَّ مباحث هذا الفنِّ ثلاثة أقسام:

(١) ـ إلهيَّات، وهي: المسائل المبحوث فيها عنِ الإله سبحانه وتعالى، وهي ما يشرع فيها بقوله: «**فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ وَالقِدَمُ**» إلى قوله: «**وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ**».

(٢) ـ ونبوَّات، وهي المسائل الَّتي يشرع فيها بقوله: «**وَمِنْهُ إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسْلِ**».

(٣) ـ وسمعيَّات، وهي: المسائل الَّتي لا تُتلقَّى أحكامُها إلَّا منَ السَّمع، ولا تؤخذ إلَّا منَ الوحي، وسيشرع فيها بعد تتميم مسائل النُّبوَّات.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

(مُحَتَّمٌ) أي: واجبٌ شرعاً على المتأهِّل له وجوباً محتَّماً؛ أي: لا ترخيص فيه، قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]:

ـ عينيًّا في العينيِّ منه، وهو: «مَا يَخْرُجُ بِهِ الْمُكَلَّفُ مِنَ التَّقْلِيدِ إِلَى التَّحقِيقِ»، وَأقلُّه: معرفةُ كلِّ عقيدةٍ بدليلٍ ولو جُمليًّا.

ـ وكِفائيًّا في الكفائيِّ منه، وهو: «مَا يُقْتَدَرُ مَعَهُ عَلَى تَحْقِيقِ مَسَائِلِهِ، وَإِقَامَةِ الأَدِلَّةِ التَّفْصِيلِيَّةِ عَلَيْهَا، وَإِزَالَةِ الشُّبَهِ عَنْهَا بِقُوَّةٍ».

فتح القريب المجيد

(مُحَتَّمٌ) أيِ: العلم، فـ«مُحَتَّم»: خبرٌ عنِ «العِلم» السَّابق؛ أيِ: العِلمُ بأصول الدِّين واجبٌ شرعاً وجوباً محتَّماً لا ترخيص فيه:

ـ عينيًّا في العِينيِّ منه، وهو: «مَا يَخْرُجُ بِهِ الْمُكَلَّفُ عَنِ التَّقْلِيدِ إِلَى التَّحْقِيقِ»، وأقلُّهُ: معرفةُ كلِّ عقيدةٍ بدليلٍ ولو جُمليًّا، وهو أن يعلم أنَّ الله ليس بجوهرٍ ولا عَرَضٍ.

شرح الصاوي

قوله: (مُحَتَّمٌ) هو و«اللَّازم» و«الفرض» و«الواجب» بمعنًى، وهو: «ما يُثاب على فعله، ويعاقب على تركه»؛ **عينيًّا في العينيِّ**: وهو معرفة الواجب والمستحيل والجائز بالدَّليل الجُمْلي، **وكفائيًّا في الكفائيِّ**: وهو معرفة ما ذكر بالدَّليل التَّفصيليِّ.

ـ فمَن لم يعرف الدَّليلَ الجُمْلي، بل أدركها بكشفٍ، كفى ذلك بالأَوْلى ممَّن عرفها بالدَّليل التَّفصيليِّ.

ـ وأمَّا مَن عرفها بدون دليلٍ أصلاً، بل بالتَّقليد، فهو مؤمنٌ عاصٍ باتِّفاق أهل السُّنَّة [بل هناك

تحفة المريد

قوله: (مُحَتَّمٌ) أي: حتَّمه الشَّارعُ وأوجبه، ولم يُرخِّص في تركه؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمَّد: ١٩].

ـ فيجبُ على كلِّ مكلَّفٍ من ذكرٍ وأنثى وجوباً عينيًّا معرفةُ كلِّ عقيدةٍ بدليلٍ ولو إجماليًّا.

وأمَّا معرفتُها بالدَّليل التَّفصيليِّ ففرضُ كفايةٍ، فيجبُ على أهل كلِّ قطرٍ ـ أي: ناحيةٍ ـ يشقُّ الوصول منها إلى غيرها أن يكونَ فيهم مَن يعرفها بالدَّليل التَّفصيليِّ؛ لأنَّه ربَّما طرأت شبهةٌ فيدفعها.

ـ وبعضُهُم أوجبَ الدَّليلَ التَّفصيليَّ وجوباً عينيًّا. وردُّوه: بأنَّهم ضيَّقوا رحمةَ الله الواسعة، وجعلوا الجنَّة مختصَّةً بطائفةٍ يسيرةٍ.

واعلم أنَّ الجهل على قسمين:

(١) ـ جهل يمكن المكلَّفَ دفعُهُ بحسب العادة كـ: «الجهل بالعقائد الدِّينيَّة، والأحكام الشَّرعيَّة»، وهو ليس عذراً للمكلَّف عند الله تعالى، تُنفى مؤاخذته بارتكابه مقتضاه، فإنَّه عزَّ وجلَّ بعث رسُله عليهم الصَّلاة والسَّلام إلى خلقه برسالاته، وأوجب عليهم كافَّةً أن يتعلَّموها، ثمَّ أوجب عليهم أيضاً أن يعملوا بها، فالعِلم والعمل بها واجبان، فمَن ترك التَّعلُّم والعِلم

فتح القريب المجيد

ـ وكفائيًّا في الكفائيِّ منه، وهو: «مَا يُقْتَدَرُ مَعَهُ عَلَى تَحْقِيقِ مَسَائِلِهِ، وَإِقَامَةِ الأَدِلَّةِ التَّفْصِيلِيَّةِ عَلَيْهَا، وَإِزَالَةِ الشُّبَهِ عَنْهَا بِقُوَّةٍ»؛ إذ يجب كفايةً على أهل كلِّ قُطْرٍ ـ أي: ناحيةٍ ـ يَشُقُّ الوصول منها إلى غيرها أن يكون فيهم مَن يتَّصف بذلك.

شرح الصاوي

تفصيل عند أهل السنة، فلا إجماع، انظر: «تحفة المريد»]؛ وأمَّا القول بكفر المقلِّد فهو لأبي هاشمٍ الجُبَّائيِّ من المعتزلة.

والواجبُ على العامِّ والخاصِّ الدَّليلُ الجُمْليُّ وهو: «المعجوزُ عن تقريره وحلِّ شُبَهِهِ معاً أو أحدهما»، وأمَّا التَّفصيليُّ: «فهو المقدورُ على تقريره وحلِّ شُبَهِهِ».

تحفة المريد

ـ **فالحقُّ**: أنَّ الواجبَ وجوباً عينيًّا إنَّما هو **الدَّليلُ الإجماليُّ** وهو: «المعجوزُ عن تقريرِهِ[١] وحلِّ شُبَهِهِ»، **وأمَّا الدَّليل التَّفصيليُّ** فهو: «المقدورُ على تقريره وحلِّ شبهِهِ».

فإذا قيل لك: «مَا الدَّلِيلُ عَلَى وُجُودِهِ تَعَالَى؟» فقلت: «العَالَمُ»، ولم تعرفْ[٢] جهة الدَّلالة، فهو دليلٌ جمليٌّ، ويقال له: دليلٌ إجماليٌّ. وكذلك إذا عرفت[٣] جهةَ الدّلالة ولم تقدر على حلِّ الشُّبهِ الواردة عليه.

---

(١) **قوله**: (تقريره) أي: ذكره على الوجه المعتبر عند المناطقة من: تكرير الحدِّ الوسط، وتقديم الصُّغرى على الكبرى، وغير ذلك ممَّا هو مقرَّرٌ في المنطق. اهـ أجهوري.

(٢) **قوله**: (ولم تعرف) أي: معرفةً مصحوبةً بذكره على الوجه المعتبر عند المناطقة، والمنفيُّ هو قيد المعرفة؛ وهو مصاحبتها للوجه المعتبر عند المناطقة، وأمَّا نفس معرفة الجهة فهو أمرٌ ثابتٌ لا يصحُّ نفيه؛ إذ مَن لم يعرف الجهة لا دليل عنده أصلاً لا جمليًّا ولا تفصيليًّا؛ لأنَّ الدَّليل ما حصل به علمٌ أو ظنٌّ، ومَن لم يعرف الجهة لم يحصلْ له بما استدلَّ به عِلمٌ أو ظنٌّ. اهـ أجهوري.

(٣) **قوله**: (إذا عرفت) أي: معرفةً مصحوبةً بتقريره على الوجه المعتبر عند المناطقة. اهـ أجهوري.

وبقي جاهلاً، فقد عصى معصيتين لتركه واجبين، وإن عَلِمَ ولم يعملْ فقد عصى معصيةً واحدةً بتركه العمل، ومن علم وعمل نجا؛ على ما يُشير إليه قوله ﷺ: «كُلُّ النَّاسِ هَلْكَى إِلَّا العَالِمُونَ، وَالعَالِمُونَ كُلُّهُمْ هَلْكَى إِلَّا العَامِلُونَ، وَالعَامِلُونَ كُلُّهُمْ هَلْكَى إِلَّا المُخْلِصُونَ، وَالمُخْلِصُونَ عَلَى خَطَرٍ عَظِيمٍ» [عزاه الإمام ابن عساكر في «تاريخ دمشق (١٧/ ٤٢٩) لذي النون المصري، وأورده الصنعاني في «الموضوعات» برقم (٣٩)].

(٢) ـ وأمَّا القسم الثَّاني منَ الجهل، فهو: ما لا يمكن المكلَّفَ دفعُهُ بحسبها كـ: «الجهل بأُخوَّة مَن تزوَّجها يظنُّها أجنبيَّة، وبخمريَّة ما شَرِبه يظنُّه خلًّا، وبنجاسة طعامٍ أكله يظنُّه مباحاً طاهراً»، وهو عذرٌ عند الله تعالى مانعٌ مِن ترتُّب مقتضيات هذه الجهالات، والله أعلم.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

فصاحبُ الجُمْليِّ هو الَّذي يصوِّر العقائد في ذهنه، وإن لم يحفظِ اللَّفظ، بحيث لو سُئِل عنِ المعنى لا يشكُّ فيه، ودليلُهُ على كلِّ واحدةٍ: «وجودُ العالَم» من غير تفصيلٍ في كيفيَّة الاستدلال، أو مع التَّفصيل لكن يعجِز عن ردِّ الشُّبَه، فإن قدر على التَّفصيل وردِّ الشُّبَه كان من أهل التَّفصيليِّ.

واعلم أنَّهم اختلفوا في كيفيَّة الاستدلال بالعالَم على أربعة أقوالٍ:

(١) ـ الأوَّل: من جهة الإمكان؛ أي: استواء الوجود والعدم، ونَظْمُ الدَّليل عليه أن تقول:

تحفة المريد

وأمَّا إذا عرفت جهةَ الدَّلالة، وقدرتَ على حلِّ الشُّبهِ، فهو دليلٌ تفصيليٌّ؛ فإذا قيل لك: «مَا الدَّلِيلُ عَلَى وُجُودِهِ تَعَالَى؟» فقلت: «هَذَا العَالَمُ»، وعرفت جهةَ الدَّلالة وهي: الإمكانُ، أوِ الحدوثُ، أو هما؛ والثَّاني شطرٌ أو شرطٌ، وقدَرْتَ على حلِّ الشُّبهِ، فهو دليلٌ تفصيليٌّ؛ فتقول في تقريره:

على الأوَّل: «العَالَمُ حَادِثٌ، وَكُلُّ حَادِثٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ».

وعلى الثَّاني: «العَالَمُ مُمْكِنٌ، وَكُلُّ مُمْكِنٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ صَانِعٍ».

وعلى الثَّالث والرَّابع: «العَالَمُ حَادِثٌ مُمْكِنٌ، وَكُلُّ حَادِثٍ مُمْكِنٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ».

ويقوم مقامَ ذلك ما لو عرفَ العقائدَ بالكشف.

وأمَّا مَن حَفِظ العقائدَ بالتَّقليد، فقدِ اختُلفَ فيه:

وفي «قواعد» القرافيِّ تَخْلَلهُ تقسيمُ الجهل إلى عشرة أقسام، ذكرتُها عند قول المصنِّف تَخْلَلهُ: «وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ. . . وَالخَيْرِ» [انظر: (١/ ٥١٧)].

ولمَّا كان كلامُ الأوائل مقصوراً على الذَّات والصِّفات والنُّبوَّات والسَّمعيَّات، وحَدَثَتْ طوائفُ الضَّلال فكَثُرَ جدالهم معهم، وبحثوا عن مسائل الكلام، وأوردوا شُبَهاً على الأحكام الَّتي قرَّرها الأوائل، وألزموهم الفسادَ في كثيرٍ منَ المسائل، وخَلَطوا تلك الشُّبَهَ بكثيرٍ من قواعد الفلسفيَّات، ثمَّ تصدَّى المتأخِّرون لدفع تلك الشُّبه، فأدرجوها في خلال مسائلهم ـ أي: مسائل العلم ـ لأجل ردِّها، فصَعُبَ لذلك هذا العلم على المبتدئ، لا على فحول المحصِّلين، فصار هذا الفنَّ . . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

«العَالَمُ مُمْكِنٌ، وَكُلُّ مُمْكِنٍ لَهُ صَانِعٌ» فـ: «العَالَـمُ لَهُ صَانِعٌ»، وهذا هو التَّحقيق كما قال البَيضاويُّ.

(٢) ـ **الثَّاني**: من جهة الحدوث، أيِ: الوجود بعد العدم؛ ونَظْمُ الدَّليل عليه أن تقول: «العَالَمُ حَادِثٌ، وَكُلُّ حَادِثٍ لَهُ صَانِعٌ» فـ: «العَالَمُ لَهُ صَانِعٌ»، وهذا عمدة أكثر المتكلِّمين.

(٣) ـ **الثَّالث**: من جهتهما معاً. ونَظْمُهُ: «العَالَـمُ مُمْكِنٌ حَادِثٌ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَهُ صَانِعٌ».

(٤) ـ **الرَّابع**: من جهة الإمكان بشرط الحدوث؛ ونظمُه كالَّذي قبله، وإنَّما الفرق بينهما: أنَّ الحدوث أُخِذ جُزْءاً في الأوَّل، وشرطاً في هذا. فتأمَّل.

واعلم أنَّه لا بدَّ لكلِّ شارعٍ في فنٍّ أن يعلم مبادئه العشرة، وإلَّا كان شروعه من غيرها عبثاً؛

تحفة المريد

(١) ـ **والأصحُّ**: أنَّه مؤمنٌ عاصٍ إن قدرَ على النَّظر، وغيرُ عاصٍ إن لم يقدر.

(٢) ـ **وقيل**: مؤمنٌ غيرُ عاصٍ مطلقاً.

(٣) ـ **وقيل**: إنَّه عاصٍ مطلقاً.

(٤) ـ **وقيل**: إنَّه كافرٌ، وجرى على القول الأخير السَّنوسيُّ في «شرح الكبرى» [(ص: ٣٩)]، وشنَّعَ على القول بكفاية التَّقليد، لكن حُكيَ عنه أنَّه رجعَ عنه إلى القول بكفاية التَّقليد [«المنهج السَّديد شرح كفاية المريد» للسَّنوسيِّ (ص: ٤٨)].

(يَحْتَاجُ) في فَهْمِ مبانيه وتحقيق معانيه (لِلتَّبْيِينِ) أيِ: الكشف والإيضاح، بتصوير مسائله وإثباتها

فتح القريب المجيد

(يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ) يحتمل أنَّ فاعل «يَحْتَاجُ» ضميرُ «العِلْم»، وعليه فالجملة خبرٌ بعد خبرٍ.

شرح الصاوي

وهي: حدُّه، وموضوعُه، وواضعُه، وحكمُه، واسمُه، ونسبتُه، ومسائلُه، واستمدادُه، وفائدتُه، وغايتُه.

(١) ـ **فحدُّه**: عِلمٌ يُعرَف به ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز، وما يجب للرُّسل وما يستحيل وما يجوز، وأحوالُ المعاد والممكنات.

(٢) ـ **وموضوعُهُ**: ذات الله وصفاته.

(٣) ـ **وواضعُهُ**: الأشاعرة والماتريدية؛ أيِ: الَّذين دوَّنوا كتبه، وردُّوا على المعتزلة، وإلَّا فالتَّوحيد جاء به كلُّ نبيٍّ من سيِّدِنا آدم إلى سيِّدِنا محمَّدٍ ﷺ، وهو معنى قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الشورى: ١٣] الآيات، وقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

(٤) ـ **وحكمُهُ**: الوجوبُ العينيُّ بالدَّليل الإجماليِّ، والكفائيُّ بالدَّليل التَّفصيليِّ.

(٥) ـ **واسمُهُ**: «عِلمُ التَّوحيد»، و«علم أصول الدِّين»، و«علم الكلام»، و«علم العقائد».

(٦) ـ **ونسبتُهُ**: أصلٌ لعلوم الدِّين، وما سواه فرعٌ.

(٧) ـ **ومسائلُهُ**: الواجبات، والمستحيلات، والجائزات.

(٨) ـ **واستمدادُهُ**: من الكتاب والسُّنَّة والعقل.

(٩) ـ **وفائدتُهُ**: في الدُّنيا صِحَّة الأعمال.

(١٠) ـ **وغايتُهُ**: الفوز برضا الرَّحمن، ودخولُ الجِنَان.

قوله: (يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ) أيِ: الإيضاح.

و«التَّبيينُ»: «إخراج الشَّيء من حيِّز الخفاء إلى حيِّز التَّجلِّي».

تحفة المريد

قوله: (يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ) **غرضُهُ بذلك**: بيانُ السَّبب الحامل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدِّين دون غيره منَ العلوم.

بقواطع الدَّلائل؛ إذ يجب في العقائد اجتناب العبارات الخفيَّة الدِّلالة على المراد؛ لِعِظَمِ خطر ما يتعلَّق بالاعتقاد.

واعلم أنَّ أوَّل ما حدث مذهب الاعتزال عن الإمام أبي هاشم عبد الله بن محمَّد بن عليِّ بن أبي طالب ﷺ، وعن أخيه الإمام أبي محمَّد الحسن بن محمَّد بن عليٍّ؛ أمُّهما الحنفيَّة خولةُ بنت جعفر بن قيس من بني حنيفة، ويقال: من مواليهم، سُبِيَت في الرِّدَّة منَ اليمامة.

فتح القريب المجيد

ويحتملُ أنَّه ضميرُ «أَصْلِ الدِّينِ» المتقدِّم، وعليه ليست حالاً، بل هي مستأنفةٌ لبيان السَّبب الحاملِ على وَضْعِ هذه المنظومة في أصول الدِّين، وهو الأرجح.

وإنَّما احتاج هذا الفنُّ للتَّبيين؛ لأنَّ كلام الصَّحابة والتَّابعين كان مقصوراً على الذَّات والصِّفاتِ والسَّمعيَّات ـ كـ: سؤال القبر، وشدَّة الحساب، ونحو ذلك ـ، ثمَّ حَدَثَتْ طوائف

شرح الصاوي

ـ وإنَّما احتاج للتَّبيين؛ لظهور الشُّبَه والعقائد الفاسدة، وانتشارِها بعد الخمسِ مئة؛ لأنَّ الأمَّة افترقت ثلاثاً وسبعين فِرقةً، منهم فرقةٌ ناجيةٌ، وهي ما كانت موافقةً لِمَا عليه النَّبيُّ وأصحابُه، والاثنتان والسَّبعون غالبها كُفَّارٌ؛ لِمَا في الحديث: «**افْتَرَقَتِ الأُمَمُ السَّابِقَةُ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَسَتَفْتَرِقُونَ ثَلَاثاً وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَاحِدَةٌ نَاجِيةٌ، وَاثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ**» [أخرجه أبو داوود (٤٥٩٧) من حديث أبي هريرة ﷺ] فمِن أجل ذلك احتاجت أهل السُّنَّة لإخراج عقائدهم من بين فَرْثٍ ودَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً للشَّاربين.

تحفة المريد

والضَّميرُ في «يَحْتَاجُ» لـ«العِلْم» لا بمعنى الإدراك، بل بمعنى الفنِّ المدوَّن، ويصحُّ أن يكون الضَّمير عائداً لـ«أَصْلِ الدِّيْنِ»؛ أي: للفنِّ الملقَّب بأصول الدِّين.

و«التَّبيين»: التَّوضيح؛ وإنَّما احتاجَ هذا الفنُّ للتَّبيين؛ لأنَّه(١) لمَّا حدثتِ المبتدعةُ(٢) بعد الخمس مئة، وكثُرَ جدالهم مع علماء الإسلام، وأوردوا شُبَهاً على ما قرَّره الأوائل، وخلطوا تلك الشُّبهَ بكثيرٍ من القواعد الفلسفيَّة، قصدَ المتأخِّرون دفعَ تلك الشُّبه، فاحتاجوا إلى إدراجها

---

(١) قوله: (لأنَّه) عِلَّةٌ لاحتياجه إلى التَّبيين باعتبار اشتمال التَّبيين على ردِّ الشُّبه الواردة على الأدلَّة؛ لأنَّ المراد منَ «التَّبيين» هنا: ذكرُ العقائد مع أدلَّتها، وردُّ الشُّبه الواردة على تلك الأدلَّة، وهذا التَّعليل منظورٌ فيه إلى ردِّ الشُّبه فقط. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (المبتدعة) المرادُ منَ «المبتدعة»: المعتزلة، كما أنَّ المراد بـ«أهل الإسلام»: أهل السُّنَّة، يؤخذ ذلك من عبارة الشَّيخ الأمير في «حاشيته على عبد السلام». اهـ أجهوري.

قال البرهان الحلبيُّ في «شرح الشِّفا» [«المقتفى في ضبط ألفاظ الشفا» مخطوط (لوحة: ٣٠)]: إنَّ الحسن بن محمَّد بن الحنفيَّة كان أوَّلَ المُرْجِئة، وله فيه تصنيفٌ؛ كذا ذكره بعضُ علماء الرُّوم. [اهـ].

قلت: أمَّا ما ذكروه عن أبي هاشم عبد الله فصحيحٌ، قال الزُّبير: كان أبو هاشم صاحبَ الشِّيعة، فأوصى إلى محمَّد بن عليِّ بن عبد الله بن عبَّاس ﷺ، وصرف الشِّيعة إليه، ودفع إليه

فتح القريب المجيد

المبتدعة، فكَثُرَ جدالُهم مع علماء الإسلام، وتوغَّلوا في البحث في مسائل الكلام ـ أي: دخلوا فيه دخولاً شديداً ـ، وأورَدُوا شُبَهاً على كلام الصَّحابة والتَّابعين يظنُّها الجاهل دليلاً وليست بدليلٍ، وخَلَطُوا تلك الشُّبَهَ والإلزاماتِ ـ الَّتي هي أوهن من بيت العنكبوت ـ بكثيرٍ من قواعد الفلسفيَّات؛ ليستروا ضلالَهم عنِ النَّاس، فتصدَّى المتأخِّرون لدَفْعِ تلك الشُّبَه والإلزامات، فاضطرُّوا إلى إدراج الفلسفيَّات في كلامهم؛ ليتحقَّقوا مقاصدَ تلك الشُّبَه والإلزامات، ويتمكَّنوا

شرح الصاوي

ـ وعلمُ التَّوحيد في الأصل كان سهلاً، ولذلك اكتفى عبد الله بن سلام من النَّبيِّ ﷺ ـ حين سأله عن نسبة الله تعالى ـ بسورة الإخلاص، فمَن عرفها بمعانيها كفته في العقائد.

ـ ثمَّ لمَّا اختلط بشُبَه أهلِ الضَّلال، اشتغل أبو الحسن الأشعريُّ وأبو منصور الماتريديُّ بتدوينه وضبطه، كما اشتغلتِ الأئمَّة الأربعة المجتهدون بتدوين الفُرُوع والرَّدِّ على المخالف، وكاشتغال الجُنَيد وأضرابه بعلم السِّرِّ والتَّصوُّف، ومعرفة شروطه وآدابه؛ لأنَّه نُقل عنِ النَّبيِّ ﷺ علمُ الظَّاهر والباطن.



تحفة المريد

في كلامهم ليتمكَّنوا من ردِّها، فما أدرجوها إلَّا لغرضٍ مهمٍّ؛ بحيث لا يبعدُ معه الوجوبُ، خلافاً لمَن شنَّعَ عليهم في ذلك.

وقدِ افترقتِ الأمَّةُ ثلاثاً وسبعين فرقة: منهم فرقةٌ ناجيةٌ، وهي الَّتي على ما كانَ عليه النَّبيُّ ﷺ وأصحابُهُ، واثنان وسبعون في النَّار؛ لِمَا في الحديث: **«افْتَرَقَتِ الأُمَمُ السَّابِقَةُ عَلَى اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَسَتَفْتَرِقُونَ ثَلَاثاً وَسَبْعِينَ فِرْقَةً؛ مِنْهُمْ فِرْقَةٌ وَاحِدَةٌ نَاجِيَةٌ، وَاثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ»**

[أخرجه أبو داوود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١) بنحوه، من حديث أبي هريرة ﷺ].



كتبه ومات عنده، وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث، وكانتِ الشِّيعة يلقونه وينتحلونه، وكان بالشَّام مع بني هاشم، فحضرته الوفاة، فأوصى إلى محمَّد بن عليٍّ وقال: أنت صاحب هذا الأمر، وهو في ولدك، ومات في خلافة سليمان بن عبد الملك. [اهـ] [«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٦/١٦)].

وأمَّا ما ذكروه عن أخيه أبي محمَّد الحسن بن علي، فهو قول ابن سعد ومصعب الزُّبيريِّ، وقال عطاءبن السَّائب عن زاذان وميسرة: إنَّهما دخلا على الحسن بن محمَّد، فلاماه على الكتاب الَّذي وضعه في الإرجاء، فقال لزاذان: يا أبا عمرو لقد وددت أنِّي كنت متُّ ولم أكتبه. [اهـ] [«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٢/ ٣٢٠)].

فتح القريب المجيد

من إيضاح مفاسدِها، ويَسْهُلَ عليهم تمييزُ صحيحِها من فاسدِها، فلهذا صَعُبَ تناول الفنِّ وتعاطيه.

وكان واصِلُ بن عطاءٍ يُثبتُ المنزلةَ بين المنزلتَين، ويقول: «النَّاسُ ثلاثةُ أقسامٍ: مؤمنٌ، وكافرٌ، ولا مؤمنٌ ولا كافرٌ؛ وهو صاحب الكبيرة إذا مات بلا توبة».

وجاء بعده أبو عليٍّ الجُبَّائيُّ، وكان أبو الحسن الأشعريُّ في صِغره تلميذَ الجُبَّائيِّ، ومذهبُه في العقائد مذهبُه، فلمَّا ظهرَ له فسادُ مذهبه رَجَع عنه.

وكان سببُ رجوعِه أنَّه قال للجبَّائيِّ يوماً: «ما تقول في ثلاثة إخوَة؛ مات أحدُهُم مطيعاً، والآخرُ عاصياً، والثَّالثُ صغيراً؟»، فقال له الجُبَّائيُّ: «الأوَّلُ يُثاب، والثَّاني يُعاقب، والثَّالث لا يُثاب ولا يُعاقب»، فقال له الأشعريُّ: «فإن قال الثَّالث: يا ربِّ لِمَ أَمَتَّنِي صغيراً وما أبقيتَني إلى أن أبلُغَ وأطيعك، وأدخل الجنَّة، ماذا يقول الرَّبُّ؟»، فقال: «يقول: إنِّي كُنتُ أعلم أنَّك لو كَبِرت عَصَيتَ ودخلت النَّار، فكان الأصلحُ أن تموت صغيراً»، فقال له الأشعريُّ: «فإن قال له الثَّاني: يا ربِّ لِمَ لَمْ تُمِتْني صغيراً كي لا أعصيَ ولا أدخلَ النَّار، ماذا يقول الرَّبُّ؟»، فبُهت الجبَّائيُّ ـ أي: انقطعت حجَّته، وعرف أنَّ قاعدة مذهبه الَّتي بنى عليها وجوب فعل الصَّلاح والأصلح على الله تعالى باطلةٌ ـ، فقال عند ذلك للأشعريِّ: «أبِكَ جُنونٌ؟» فقال له: «لا، ولكن وقف حمارُ الشَّيخ» أيِ: الجُبَّائيّ «في العقبة».

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في «تهذيبه» [«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٢/ ٣٢١)]:

المراد بـ«الإرجاء» الَّذي تكلَّم فيه الحسن بن محمَّد بن عليٍّ غيرُ الإرجاء الَّذي يعيبه أهل السُّنَّة المتعلِّق بالإيمان، وذلك أنِّي وقفت على كتاب الحسن بن محمَّد المذكور، فقد أخرجه ابن أبي عمرو العدنيُّ في كتاب الإيمان له في آخره؛ قال:

«حدَّثنا إبراهيم بن عيينة عن عبد الواحد بن أيمن قال: كان الحسن بن محمَّد بن علي رضي الله عنهم يأمرني أن أقرأ هذا الكتاب على النَّاس، وهو قوله فيه: أمَّا بعد فإنَّا نوصيكم بتقوى الله تعالى، وذكر كلاماً كثيراً في الموعظة والوصيَّة بكتاب الله تعالى واتِّباع ما فيه، وذكر اعتقاده؛ ثمَّ قال في آخره: ونُوالي أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ونجاهد فيهما؛ لأنَّهما لم تقتتل عليهما الأمَّة، ولم تشكَّ في أمرهما، ونُرجئ مَن بعدهما ممَّن دخل في الفتنة، فنكل أمرهم إلى الله تعالى، إلى آخر ما قال».

فمعنى «الإرجاء» الَّذي تكلَّم فيه الحسن أنَّه كان يرى عدم القطع على إحدى الطَّائفتين المقتتلتين في الفتنة بكونه مخطئاً أو مصيباً، وكان يرى أن يُرجئ الأمر فيهما.

وأمَّا «الإرجاء» الَّذي يتعلَّق بالإيمان، فلم يعرِّج عليه، فلا يلحقه بذلك عارٌ ولا ذمٌّ، والله تعالى أعلم. [اهـ كلام ابن حجر].

ثمَّ اشتُهر مذهب الاعتزال عن عطاء بن السَّائب، وعن مَعْبَد الجُهَنِيِّ، فكانا مِن رؤساء أهل الاعتزال بعد وَاصِل بن عطاء، وكانا تلميذَين للحسن البصريِّ رحمه الله في الفِقه.

ثمَّ ظهر أبو عثمان عمرو بن عبيد، أخذ الاعتزال عن أبي هاشم عبد الله بن محمَّد بنِ الحنفيَّة أوَّلاً، ثمَّ آخراً عن واصل بن عطاء، وله تصانيف في مذهب الاعتزال.

ثمَّ حدث بالبصرة أبو عليٍّ محمَّد بن عبد الوهَّاب بن سلام الجُبَّائيُّ ـ بضمِّ الجيم، وتشديد

فتح القريب المجيد

ثمَّ ترك الأشعريُّ مذهبَ الجبَّائيِّ، واشتغل هو ومَن تَبِعَهُ بإبطال رأي المعتزلة، وإثباتِ مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، وما ورد به ظاهر الكتاب والسُّنَّة.

* * *

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

الموحَّدة فيما قال ابن الأثير، وخفَّفها بعضهم، بعدها ألف ثمَّ همزة مكسورة، ثمَّ ياءٌ تحتيَّة ـ نسبةً إلى قريةٍ من قُرى البصرة، أخذ الكلام عن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله الشَّحَّام البصريِّ رئيس المعتزلة في عصره.

وممَّن أخذ عنِ الجُبَّائيِّ مذهبَ الاعتزال الإمامُ أبو الحسن عليُّ بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن بلال ابن أبي بردة ـ قيل: اسمه الحارث، وقيل: عامر، وقيل: اسمه كنيته ـ ابن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعريِّ صاحبِ رسول الله ﷺ، ونسبتُه إلى أشعر قبيلة مشهورة باليمن، وأشعر هو نبت بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، وقيل له: «أشعر» لأنَّه ولد والشَّعرُ على بدنه.

قال العلَّامة تاج الدِّين السُّبكيُّ رحمه الله [«طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٣٤٧) بتصرُّف]: ولد الإمام أبو الحسن الأشعريُّ سنة ستِّين ومئتين، وتوفِّي قبل الثَّلاثين والثَّلاث مئة على الأصحِّ، في أربع وعشرين على ما قيل: «إنَّه الأقرب»، وهو شافعيُّ المذهب.

وبقي على ما أخذ عنِ الجُبَّائيِّ منَ الاعتزال أربعين سنة من عمره، فرأى في منامه النَّبيَّ ﷺ ثلاث مرَّاتٍ؛ كلُّ ذلك يقول له: «انصُر العقائد المرويَّة عنِّي، فإنَّها الحقُّ».

واعتذر في الثَّالثة قائلاً: كيف أدعُ مذهباً تصوَّرتُ مسائلَه، وعرفتُ دلائلَه منذ ثلاثين سنة مِن اشتغالي بالعلم.

فقال له النَّبيُّ ﷺ: «لولا أنِّي أعلم أنَّ الله يمدُّك بمددٍ مِن عنده، لَمَا أمرتُك به».

ثمَّ استيقظ وقال: «فماذا بعد الحقِّ إلَّا الضَّلال؟»، وأخذ في نصرة الأحاديث الواردة في الرُّؤية والشَّفاعة وغير ذلك، فأمدَّه الله بمددٍ مِن عنده، وكان يفتح عليه منَ المباحث والبراهين ما لم يسمعه من شيخٍ قطُّ، ولا اعترف به خصم، ولا رآه في كتاب.

قال [أي: السُّبكيُّ]: فغاب عنِ النَّاس في بيته خمسة عشر يوماً، ثمَّ خرج إلى الجامع، وصعد المنبر، وقال: يا معاشر النَّاس؛ إنَّما تغيَّبت عنكم هذه المدَّة؛ لأنِّي نظرتُ فتكافأَتْ عندي

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

الأدلَّة، ولم يترجَّح عندي شيءٌ على شيءٍ، فاستهديت الله تعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه، وقدِ انخلعتُ من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت مِن ثوبي هذا، وانخلع مِن ثوبٍ كان عليه ورمى به، ودفع الكتبَ الَّتي ألَّفها على مذهب أهل السُّنَّة إلى النَّاس. [اهـ].

فكان أوَّلَ مَن دوَّن العقائد على طريق الكتاب والسُّنَّة، وما انطوى عليه إجماع الصَّحابة ﷺ، وجرى عليه أقوال السَّلف، فكان ﷺ هو المجدِّدَ لهذه الأمَّة أمرَ دينها على رأس المئة الثَّالثة؛ على ما يشير إليه قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِئَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَذِهِ الأُمَّةِ أَمْرَ دِينِهَا**» [أخرجه أبو داوود في «سننه» (٤٢٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ].

وكانتِ المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم، فلمَّا شاهدوا طريقة الأشعريِّ ﷺ أطرقوا وخضعوا، فأحجرهم أحجار الضِّباب، وكان حقًّا على الله نصر المؤمنين.

ثمَّ إنَّ أبا الحسن الأشعريَّ ﷺ لمَّا ترك مذهب الاعتزال، وأظهر طريقة أهل السُّنَّة والجماعة، تناظر يوماً مع أستاذه الجُبَّائيِّ، وقال له: «ما تقول في ثلاثة إخوة: مات أحدهم كبيراً مطيعاً منقاداً للأوامر، ومات الآخر كبيراً عاصياً غير منقادٍ لها، ومات الثَّالث صغيراً لم يبلغ الحُلُم؟».

فقال الجُبَّائيُّ: «أمَّا الطَّائع ففي الجنَّة والدَّرجات، وأمَّا العاصي ففي النَّار والدَّركات ـ بناه على قاعدة مذهبه: أنَّ ثواب المطيع وعقاب العاصي واجبان على الله تعالى ـ، وأمَّا الصَّغيرُ ففي الجنَّة».

فقال له الأشعريُّ: «وإذا كان هذا الصَّغير في الجنَّة، فيساوي أخاه المطيع في المنزلة فيها».

فقال الجُبَّائيُّ: «لا؛ لأنَّ الطَّائع عمل الصَّالحات، واكتسب الخيرات».

فقال له الأشعريُّ: «فيقول الصَّغير حينئذٍ: يا ربِّ كان الأصلحُ أن تبقيَني حتَّى أبلغ وأعمل، فأساوي أخي».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

قال الجُبَّائيُّ: «يقول الرَّبُّ: علمتُ أنَّك لو كبرت كفرت، فدخلت النَّار، فكان الأصلح أن نميتك صغيراً».

فقال له الأشعريُّ: «فيقول العاصي: يا ربِّ كان الأصلح أن تميتني صغيراً، وكنت لا أدخل النَّار؛ بل جميع أهل النَّار يقولون ذلك، فماذا يقول الرَّبُّ حينئذٍ؟».

فقال الجُبَّائيُّ لأبي الحسن الأشعريِّ ـ بعد أن ألزمه الحجَّة، وبيَّن له فساد مذهبه واعتقاده ـ: «أَبِكَ جنونٌ؟»، فقال الأشعريُّ: «لا، ولكن وقف حمار الشَّيخ في العقبة»، فسارت تلك الكلمة مثلاً.

ثمَّ إنَّ الأشعريَّ ﷺ أحيا مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، واشتغل هو ومَن تبعه بإبطال رأي المعتزلة، وإثباتِ ما وردت به السُّنَّة، ومضى عليه الجماعة، فعُرِفوا بـ: «الأشاعرة»، وسمُّوا بـ: «أهل السُّنَّة والجماعة»، واشتُهروا بهذا الاسم في ديار خراسان والعراق والشَّام وأكثر الأقطار.

وأمَّا ديار ما وراء النَّهر؛ أعني: نهر إتل ـ بكسر الهمزة وبالمثنَّاة الفوقيَّة بعدها لام ـ، وهو أعظمُ أنهار الدُّنيا؛ عذبٌ، ينشقُّ منه ألف نهر، أصلُهُ مِن سراة، ويسير بين خراسان وسمرقند إلى البحر الأعظم؛ فالمشهور فيها بهذا الاسم [أي: أهل السُّنَّة والجماعة] هو الإمامُ أبو منصور محمَّد بن محمَّد بن محمود الماتريديُّ الحنفيُّ ـ تلميذُ الإمام أبي رضا العياضيِّ، تلميذِ الإمام أبي بكر الجوزجَانيِّ، صاحبِ العارف بالله أبي سليمان الجوزجَانيِّ، تلميذِ الإمام أبي عبد الله محمَّد بن الحسن الشَّيبانيِّ ـ وأتباعُه المعروفون بـ: «الماتريديَّة».

وماتُريد: بضمِّ المثنَّاة الفوقيَّة، وكسرِ الرَّاء، بعدها تحتيَّةٌ، ثمَّ دالٌ مهملة آخرَه، ويقال: بمثنَّاة فوقيَّة بدل الدَّال، وهو أكثر من الأوَّل، وهي محلَّة من سمرقند، وكانت وفاته بها سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مئة على الأصحِّ.

وكان مبدأ إظهارهما مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في حدود الثَّلاث مئة منَ الهجرة.

وكلاهما ﷺ على هدى ونورٍ، وإن كان طريق الأشعريِّ هو المقدَّم عندنا، وقد قامت كلمة أهل الحقِّ على الخروج من عهدة التَّكليف الإيمانيِّ بجزم العقيدة بما يوافق أحد المذهبين.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

وليس بينهما اختلافٌ إلَّا في مسائلَ يسيرةٍ وصلت إلى سبع، ليست من أمَّهات المسائل حتَّى يكونَ الخلافُ فيها مؤدِّياً إلى التَّباين والتَّناقض في أصول الدِّين، بل هي من الفروع في علم الكلام، والخلافُ في أكثرها لفظيٌّ:

فالأُولى: «الاستثناء في الإيمان»؛ قال بها الأشعريُّ.

والثَّانية: «السَّعيد لا يشقى، والشَّقيُّ لا يسعد»؛ قال بها الأشعريُّ.

والثَّالثة: «الكسب»؛ الَّذي يثبته الأشعريُّ.

والرَّابعة: «معرفة الله واجبةٌ بالشَّرع»؛ قال بها الأشعريُّ.

والخامسة: «أنَّ أوصاف الأفعال ـ كـ: الرَّازقيَّة ـ حادثةٌ» عند الأشعريِّ، وقال بقدمها الماتريديَّة.

والسَّادسة: قول الأشعريِّ «بجواز الصَّغائر على الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام».

والسَّابعة: قول الأشعريِّ: «ليس على الكافر نعمة».

وأمَّا ما اتَّفق عليه أهل السُّنَّة منَ العقائد، فتسمع القول فيه آخرَ هذا الموضوع.

والمحقِّقون منَ الفريقين لا يَنسب أحدَهما إلى البدعة والضَّلالة، بخلاف المُبطِلين.

ولمَّا كان الصَّحابة ﷺ في زمنه ﷺ لم يقع بينهم اختلافٌ في الاعتقاد، بل كانوا على طريقةٍ معيَّنة وعقيدةٍ واحدةٍ؛ لتلقِّيهم الشَّريعةَ منه ﷺ، إنَّما وقع الخلاف بينهم في أمورٍ اجتهاديَّة، ثمَّ رجعوا إلى ما هو الحقُّ، فلمَّا انقرض الصَّدرُ الأوَّل منهم، ظهر بين النَّاس المِراء والجدل والعصبيَّة والهوى، حتَّى قيل لابن عمر ﷺ: «قد ظهر في زماننا رجالٌ يزنون، ويسرقون، ويشربون الخمر، ويقتلون النَّفس الَّتي حرَّم الله تعالى، ثمَّ يجتمعون ويحتجُّون ويقولون: كان ذلك في علم الله تعالى»، فغضب ابن عمر ﷺ وقال: «سبحان الله! كان ذلك في عِلم الله، ولم يكن يحملهم عِلمُهُ على المعاصي».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

وجاء عطاء ومعبد إلى الحسن البصريِّ وقالا: «يا أبا سعيد؛ هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين، ويأخذون أموالهم، ويقولون: إنَّما تجري أعمالنا على قدر الله تعالى»، وقالت جماعة أخرى: «قد ظهر أيضاً طائفة يكفِّرون مرتكب الكبيرة»، وطائفة أخرى يقولون: «لا يضرُّ مع الإيمان كبيرة».

وسأل رجلٌ منهم الحسنَ عن حال هاتين الطَّائفتين، وقال: يا إمام الدِّين، ظهر في هذا الزَّمان جماعة يكفِّرون صاحب الكبيرة ـ يعني بهم: الخوارج ـ، وجماعةٌ يقولون: لا يضرُّ مع الإيمان معصيةٌ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ـ يعني بهم: المرجئة ـ، فما نعتقده من ذلك؟

فأطرق الحسن مفكِّراً في الصَّواب؛ فبادره واصلُ بن عطاء بالجواب، فقال: أنا لا أقول: «إنَّ صاحب الكبيرة مؤمنٌ مطلقاً ـ يعني: في الدُّنيا والآخرة ـ، ولا كافرٌ مطلقاً ـ يعني كذلك ـ»، ثمَّ قام إلى أسطوانة في المسجد يقرِّر مذهبه، ويثبت المنزلة بين المنزلتين، ويقول: «النَّاس ثلاثة: مؤمن، وكافر، ولا مؤمن ولا كافر؛ وهو صاحب الكبيرة إذا مات بلا توبة».

فقال الحسن عند ذلك: اعتزل عنَّا واصل.

وأصرَّ على ذلك حتَّى طرده الحسن عن مجلسه، وجلس إليه جماعةٌ منهم عمرو بن عبيد، فسُمُّوا لذلك: «المعتزلة»؛ مِنَ: الاعتزال، وهو: الاجتناب، وقد سَمُّوا أنفسهم: «أصحاب العدل والتَّوحيد» لإيجابهم ثواب المطيع وعقاب العاصي، ولنفيهم الصِّفات، وكانوا أوَّل من أسَّس قواعد الخلاف لأهل السُّنَّة.

وقد ثبت أنَّ مبدأ ظهور الاعتزال في حدود المئة الأولى منَ الهجرة؛ لأنَّ واصل بن عطاء ولد سنة ثمانين من الهجرة بالمدينة النَّبويَّة، وتوفِّي سنة إحدى وثلاثين بعد المئة، فيكون مدَّة ظهور الاعتزال ما بين المئة إلى الثَّلاث مئة، ولم يبلغ واحدٌ من الأئمَّة الأربعة ﷺ إلى حدود الثَّلاث مئة الَّتي هي وقت نقلِ عِلم الكلام عن مذهب الاعتزال إلى مذهب أهل السُّنَّة، كما تقف عليه إن شاء الله تعالى عند قوله: «وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الأَئِمَّهْ» [انظر: (٢/١٦٦)].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ولعلَّ الله تعالى قدَّر وجودهم في زمن أرباب البدع والأهواء؛ ليدفع بهم بدعتهم، ويشدَّ بشعائرهم أركان الشَّرع وأساس الدِّين، والله أعلم.

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

(٦) لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الهِمَمْ فَصَارَ فِيهِ الِاخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ

(لَكِنْ) هذا العلم وإن كان مُحتاجاً للتَّبيين، لا يُرتكب التَّطويل في تحصيل ذلك البيان، فإنَّه (مِنَ التَّطْوِيلِ) فيه؛ أي: لأجله وبسببه.

وهو: «أَدَاءُ المَقْصُودِ بِلَفْظٍ أَكْثَرَ مِنْ عِبَارَةِ اللَّفْظِ المُتَعَارَفِ بَيْنَ أَوْسَاطِ النَّاسِ الَّذِينَ لَهُمْ فَصَاحَةٌ، وَلَا بَلَاغَةَ وَلَا عِيَّ وَلَا فَهَاهَةَ فِي أَدَائِهِ، بِحَسَبِ مَجْرَى عُرْفِهِمْ فِي تَأْدِيَةِ المَعَانِي لِفَائِدَةٍ»، وهو بهذا المعنى يشمل الإطناب.

فتح القريب المجيد

(لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ) هذا استدراكٌ على ما يقتضيه احتياجُ هذا الفنِّ للتَّبيين من مزيد التَّطويل؛ يعني: أنَّ هذا الفنَّ وإنِ احتاج للتَّبيين إلَّا أنَّه لا ينبغي المبالغةُ معَه في تطويل العبارة؛ لأنَّها تؤدِّي إلى الملل والسَّآمة.

فعُلِم أنَّ التَّبيين الَّذي لا تطويل معه محمودٌ، وأنَّ الإطناب المُملَّ مذمومٌ، وأيضاً الإيجازَ المُخِلَّ مذمومٌ، وأنَّ خيرَ الأمور أوسطُها.

شرح الصاوي

قوله: (لَكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ) هذا استدراكٌ على قوله: «يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ»؛ لأنَّه ربَّما يُتوهَّم منه أنَّه لمَّا كان محتاجاً للتَّبيين والتَّخليص منَ الشُّبه والعقائد الفاسدة لزمه التَّطويل، فقال: «لَكِنْ... إلخ».

والتَّطويلُ: «هو الكلامُ الزَّائد على أصل الحاجة».

تحفة المريد

قوله: (لَكِنْ... إلخ) استدراكٌ على قوله: «يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ»؛ لأنَّه يقتضي مزيدَ التَّطويل، ـفع ذلك بقوله: «لَكِنْ... إلخ»، فكأنَّه قال: هذا الفنُّ وإنِ احتاج للتَّبيين؛ إلَّا أنَّه لا ينبغي المبالغة معه في تطويل العبارة؛ لأنَّها تؤدِّي إلى المَلل والسَّآمة.

قوله: (مِنَ التَّطْوِيلِ) أي: من أجله وسببه، فـ«مِن» للتَّعليل.

والمرادُ: التَّطويلُ الكامل(١)، فـ«أل» فيه للكمال، فالمحذورُ إنَّما هو المبالغةُ في التَّطويل، وأمَّا أصلُ التَّطويل فلا يضرُّ.

---

(١) قوله: (والمرادُ: التَّطويل الكامل) يؤخذ من قوله: «فَصَارَ فِيهِ الِاخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ» أنَّ المراد هنا بـ«التَّطويل» أصلُه لا بقيد الكمال؛ لأنَّ أصل التَّطويل هو المقابل للاختصار. اهـ أجهوري.

ارشاد المريد

(كَلَّت) أي: تعبت وعييت، فتركَتْه وأعرضَتْ عنه (الهِمَمْ) فاعل «كَلَّتْ» على حذف المضاف؛ أي: أربابُها، والمرادُ الجنس، لا الاستغراق؛ جمع: «هِمَّةٍ».

وهي لغةً: «القوَّة والعزم».

وعرفاً: «حَالَةٌ لِلقَلْبِ وَقُوَّةُ إِرَادَةٍ وَغَلَبَةُ انْبِعَاثٍ إِلَى نَيْلِ مَقْصُودٍ مَّا».

فتح القريب المجيد

(كَلَّتِ) «الكَلَل» أصلُهُ: التَّعب والعنا، والحبس عن نيل المقصود.

(الهِمَمْ) أي: أربابُهَا؛ جمع: «هِمَّةٍ»، وهي لغةً: «القُوَّةُ وَالعَزْمُ».

وعرفاً: «حَالَةٌ لِلنَّفْسِ يَتْبَعُهَا قُوَّةُ إِرَادَةٍ لِلقَلْبِ، وَغَلَبَةُ انْبِعَاثٍ إِلَى نَيْلِ مَقْصُودٍ مَّا»، وما أحسن قول القائل: [منَ المتقارب]

إِذَا أَظْـمَـأَتْـكَ أَكُـفُّ الـلِّـئَـامِ كَـفَـتْـكَ الْـقَـنَـاعَـةُ شِـبْـعـاً وَرِيَّـا

شرح الصاوي

قوله: (كَلَّتِ) أي: تَعِبَت.

قوله: (الهِمَمْ) جمع: «هِمَّةٍ»، وهي في اللُّغة: «القوَّة والعزم».

واصطلاحاً: «حالةٌ للنَّفس تتبعها قوَّة إرادةٍ وغلبةُ انبعاثٍ إلى نيل مقصودٍ مَّا»؛ فإن تعلَّقت بمعالي الأمور فهي عليَّةٌ، وإلَّا فَدَنِيَّةٌ.

- وقولنا: «بمعالي الأمور» أي: بأن كان ساعياً في حَسَنَةٍ لمَعَاده، أو درهمٍ لمَعاشه.

تحفة المريد

والتَّطويلُ: «أداءُ المقصود بلفظٍ زائدٍ على المتعارف لأوساط النَّاس الَّذين ليس لهم فصاحةٌ ولا بلاغةٌ».

- وأمَّا الاختصارُ: «فهو أداءُ المقصود بأقلَّ من العبارة المتعارفة».

- والمساواة: «أداءُ المقصود بلفظٍ مساوٍ للمتعارف».

قوله: (كَلَّتِ الهِمَمْ) أي: تعبت أصحابُها(١)، ففيه مجازٌ عقليٌّ.

والهِمَم جمع: «هِمَّةٍ»؛ وهي:

- لغةً: «القوَّةُ والعزم».

---

(١) قوله: (أي: تعبت أصحابُها) ليس غرضه أنَّ العبارة على تقدير مضاف، وإلَّا لم يكن من المجاز العقليِّ؛ لأنَّ المقدَّر كالملفوظ، بل غرضه بيان الإسناد الحقيقيِّ؛ لتعلم أنَّ الإسناد في كلام المصنِّف مجازيٌّ. اهـ اجهوري.

ثمَّ هي عَلِيَّةٌ: إن تعلَّقت بمعالي الأمور، وسافلةٌ: إن تعلَّقت بأدانيها وسفسافاتها.

وإذا كان عِلمُ التَّوحيد محتَّماً، وكان التَّطويل مانعاً مِن تحصيله؛ لِتَقاصُر أرباب الهِمَم عن تعاطيه، وتعبِها عنِ الخوض فيه، (فَـ)ـقد (صَارَ فِيهِ) أي: في تأليفه، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ«مُلْتَزَم»؛ قُدِّم عليه ضرورةً، و(الِاخْتِصَارُ) اسم «صار».

وهو: «التَّعبير عن المراد بلفظٍ ناقصٍ عنِ اللَّفظ الَّذي يؤدِّي أصلَه، وَافٍ به»؛ سواءٌ

فتح القريب المجيد

فَكُنْ رَجُلاً رِجْلُهُ فِي الثَّرَى ... وَهَامَةُ هِمَّتِهِ فِي الثُّرَيَّا

فَإِنَّ إِرَاقَةَ مَاءِ الحَيَا ... ةِ دُونَ إِرَاقَةِ مَاءِ المُحَيَّا

فالمرادُ بـ«مَاءِ الحَيَاةِ»: دم الحياة، وبـ«مَاءِ المُحَيَّا»: دم الوجه؛ بأن لم يزل يطلب من النَّاس حتَّى يذهب دم وجهه.

(فَصَارَ) «الفاء»: تفريعيَّةٌ على مجموع قوله: «بَأَصْلِ الدِّينِ... إلخ».

(فِيهِ) أي: في تأليفه، فهو على حذف مضافٍ، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ«مُلْتَزَم»؛ قُدِّم عليه لضَّرورة النَّظم.

(الِاخْتِصَارُ) يعني: أنَّ العِلم بأصول الدِّين واجبٌ، فيجبُ تعلُّمُه وتعليمُهُ، لكنَّ التَّطويلَ مانعٌ عادةً للهمم القاصرة عن تعاطيه، والإيجازُ المُخِلُّ لا يُوصِلُ إلى فهم معانيه.

شرح الصاوي

ـ وقولنا: «وإلَّا فَدَنِيَّةٌ» أي: إن تعلَّقت بالدُّنيا فقط.

وإسنادُ «الكَلِّ» لـ«الهمم» مجازٌ عقليٌّ؛ أي: «كَلَّتْ أصحابُها».

قوله: (فَصَارَ فِيهِ الِاخْتِصَارُ) وهو ذكر العقائد بأدلَّتها فقط، دون ذكر الشُّبَه وأدلَّتها، والرَّدِّ على أصحابها، أي: «فلا يكون منِّي تطويلٌ؛ بأن أذكر العقائدَ وأدلَّتَها والشُّبَهَ وأدلَّتَها، والرَّدَّ على أصحابها، ولا اقتصارٌ؛ بأن أذكر العقائد فقط دون أدلَّتها».



تحفة المريد

ـ وعرفاً: «حالةٌ للنَّفس يتبعها غلبةُ انبعاثٍ إلى نيلِ مقصودٍ مَّا».

ثمَّ إن تعلَّقت بمعالي الأمور فَعَلِيَّةٌ، وإلَّا فَدَنِيَّةٌ، وإذا لم تتعلَّق بواحدٍ منهما فليست عَلِيَّةً ولا دَنِيَّةً.

كان بسبب حذفٍ؛ نحو: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ويسمَّى: «إيجاز الحذف»، أو لا؛ نحو: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فإنَّ معناه كثيرٌ ولفظه يسير، ويسمَّى: «إيجاز القصر».

والحقُّ أنَّ المختصر: «مَا قَلَّ لَفْظُهُ»، وأنَّ المطوَّل: «مَا كَثُرَ لَفْظُهُ»؛ كان مع الأوَّل كثرة معنى أو لا، كان مع الثَّاني قِلَّة معنى أو لا، فلا واسطة.

وظهر من كلام المصنِّف رحمه الله منطوقاً ومفهوماً أنَّ الإطناب المُمِلَّ مذمومٌ، وأنَّ الإيجاز المُخِلَّ بأداء المقصود كذلك، وأنَّ خير الأمور أوساطها، وذلك هو الإيجاز والمساواة.

(مُلْتَزَمْ) خبر «صَارَ»، وإنَّما كان الاختصار ملتزماً في جميع هذا الفنِّ وتأليفه؛ لأنَّ تعلُّم الأحكام

فتح القريب المجيد

والاختصارُ: «أَدَاءُ المَقْصُودِ بِأَقَلَّ مِنَ العِبَارَةِ المُتَعَارَفَةِ»، وضِدُّه: «التَّطويل».

وأمَّا المختصر فهو: «مَا قَلَّ لَفْظُهُ وَكَثُرَ مَعْنَاهُ».

والمبسوط: «مَا كَثُرَ لَفْظُهُ؛ قَلَّ مَعْنَاهُ أَوْ كَثُرَ»، فقد قال ﷺ: «**أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَاخْتُصِرَ لِي الكَلَامُ اخْتِصَاراً**» [أخرجه الدارقطني في «سننه» (٤٢٧٥) من حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما]، وقال الحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما: «خير الكلام ما قلَّ ودلَّ، ولم يَطُل فَيُمَلّ».

(مُلْتَزَمْ) أي: واجبٌ في الصِّناعة؛ لأنَّ ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به فهو واجبٌ.

وهو خبر «صَارَ» وُقِفَ عليه بالسُّكون على لغة ربيعة.



شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (فَصَارَ فِيهِ الِاخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ) هذه «الفاء» تفريعيَّةٌ على ما قبلها، والمعنى: فصار في هذا الفنِّ تأليفاً وتدريساً الاختصارُ ملتزماً؛ تقريباً على المتعلِّمين القاصرين.

ولا يخفى أنَّ «الِاخْتِصَار»: اسمُ «صَارَ»، و«مُلْتَزَمْ»: خبرُها، لكن وقف عليه بالسُّكون على لغة ربيعة.

والمُلتَزمُ إنَّما هو الاختصارُ غيرُ المخِلِّ، وإلَّا فهو مذمومٌ، وقد كان الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايينيُّ يقول: جميع ما قاله المتكلِّمون في التَّوحيد قد جمعَهُ أهلُ الحقِّ في كلمتين:

الأولى: اعتقادُ أنَّ كلَّ ما تصوَّر في الأوهام فالله بخلافه.

الدِّينيَّة واجبٌ كتعليمها، والتَّطويلُ مفوِّتٌ له، والاختصارُ موصِلٌ إليه؛ لأنَّه أسهل في الحفظ وأقرب إلى الضَّبط، ومِنَ المعلوم أنَّ كلَّ ما لا يُتوصَّل إلى الواجب إلَّا به، فهو واجبٌ.

وإنَّما يحسُن الاختصار ويجوز ارتكابه إذا عُلِم فَهْمُ المخاطَبِ المرادَ منه، وإلَّا تعيَّن البسط.

وقد كان الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايينيُّ يقول: جميع ما قاله المتكلِّمون في التَّوحيد قد جمعَهُ أهلُ الحقِّ في كلمتين:

الأولى: اعتقادُ أنَّ كلَّ ما تُصوِّر في الأوهام فالله بخلافه.

والثَّانية: اعتقادُ أنَّ ذاتَهُ تعالى ليست مشبهةً للذَّوات، ولا معطَّلةً عنِ الصِّفات.

ولـمَّا اكتفى السَّلفُ الصَّالح في باب الأحكام الشَّرعيَّة والعقائد الدِّينيَّة بالنَّقل عنِ الكتاب والسُّنَّة، ولم يكترثوا للبراهين العقليَّة؛ اقتداءً بالصَّحابة ﷺ، لم يشتغلوا بالتَّصنيف.

فلمَّا ظهرت الفِتن وكَثُر الخوض في البحث والجِدال بالباطل، اشتغلوا بالتَّصنيف، فحدث في القرن الأوَّل مصنَّفاتٌ في عِلم الكلام مشتملةٌ على المهمَّات ممَّا يتعلَّق بالعقائد، وزاد فيها المحقِّقون الكثير منَ التَّحقيقات والتَّدقيقات.

وكان السَّببُ في حدوث علم الكلام أنَّ المسلمين كانوا في زمنه ﷺ على طريقة مخصوصة في المذهب، وعلى نمطٍ واحدٍ في الاعتقاد كما أشرت له، ثمَّ لـمَّا خلتِ الأرض عنِ الصَّحابة والتَّابعين، واتَّخذ النَّاسُ رؤوساً جُهَّالاً، فأفتَوا بغير علمٍ، فضلُّوا وأضَلُّوا، فحينئذٍ انتدب قوم منَ العلماء ﷺ فتتبَّعوا النُّصوصَ القرآنيَّة والسُّنِّيَّة، ووضعوا لكيفيَّة الاستنباط منها قواعدَ كلِّيَّة، واقتدى النَّاسُ منهم بأربعة أنفسٍ: أبي حنيفة، ومالك، والشَّافعيِّ، وأحمدَ بن حنبل، ﷺ؛ لصحَّة أصولهم، ومطابقتها الكتابَ والسُّنَّة، وسلامتها عنِ الهوى والبدعة.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

والثَّانية: اعتقادُ أنَّ ذاتَهُ تعالى ليست مشبهةً للذَّوات، ولا معطَّلةً عنِ الصِّفات. اهـ ملخَّصاً من «حاشية الشَّيخ الشَّنوانيِّ» [(ص: ١٣٥)].

❁ ❁ ❁

ثمَّ ظهر في القرن الثَّاني مذاهبُ باطلةٌ في الاعتقادات مخالفةٌ للكتاب والسُّنَّة كـ: الإرجاء، والقدر، والاعتزال، والرَّفض، وشاع ذلك في عهد الأئمَّة الأربعة المذكورين ﷺ، وشاهدوا مَيْل النَّاس إلى ضلالهم وبدعتهم، فأنكروا عِلم الكلام أشدَّ الإنكار، حتَّى حكموا بكونهم مبتدعين، بل صرَّحوا بإكفار المعتزلة في نفي الرُّؤية والشَّفاعة، وبإكفار المرجئة في نفي فعل العبد، وبإكفار المجسِّمة، ونحو ذلك.

فقد نُقِل عنِ الإمام مالك رضي الله عنه أنَّه قال: «لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء»، قال بعض أصحابه: «أراد الإمام بأهل الأهواء: أهلَ الكلام أيَّ مذهبٍ كانوا».

وقد نُقل عنِ الإمام الشَّافعيِّ رضي الله عنه أنَّه قال: «لو يَعلم النَّاسُ ما في عِلم الكلام مِنَ الأهواء لفرُّوا منه فِرارهم منَ الأسد».

وقال ابنُ عبد الأعلى رحمه الله: سمعت الإمام الشَّافعيَّ رضي الله عنه يوماً وقد ناظره حفص القِرْد، وكان مِن متكلِّمي المعتزلة، فقال الشَّافعيُّ: «لأن يَلقى اللهَ عبدٌ بكلِّ ذنبٍ ما خلا الشِّرك خيرٌ له مِن أن يلقاه بشيءٍ مِنَ الكلام».

وقد نُقِل عنِ الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنَّه سمع ابنه حمَّاد يتكلَّم في الكلام، فنهاه عن ذلك، فقال حمَّاد: قد رأيتك وأنت تتكلَّم، فما بالك تنهاني؟ فقال: «يا بُنيَّ، كنَّا نتكلَّم في الكلام وكلُّ واحدٍ مِنَّا كأنَّ الطَّيرَ على رأسه مخافة أن يَزِلَّ صاحبُهُ، وأنتم اليوم تتكلَّمون وكلُّ واحدٍ منكم يُريد أن يَزِلَّ صاحبُهُ، ومَن أراد أن يزلَّ صاحبُهُ فكأنَّه أراد أن يكفر، ومَن أراد أن يكفر صاحبُهُ فقد كفر قبل أن يكفر صاحبُهُ».

وعن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنَّه قال: «لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا ترى أحداً ينظر في الكلام إلَّا وفي قلبه مرضٌ»، وبالغ في ذمِّه حتَّى هجر الحارث المحاسبيَّ رحمه الله مع زهده وورعه؛ لتصنيفه كتاباً في الرَّدِّ على المبتدعة، وقال له: «ويحك، ألست تحكي بدعتهم أوَّلاً ثمَّ تَرُدُّ عليهم؟ ألستَ تحمل النَّاسَ بتصنيفك على مطالب كلام أهل البِدَعِ والتَّفكر فيه، فيدعوهم ذلك إلى الرَّأي والبحث؟».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ووَجْهُ هذا الإنكار: أنَّ الاشتغال بإثبات العقائد الدِّينيَّة بالأدلَّة العقليَّة بدعةٌ لم تكن في زمن الصَّحابة والتَّابعين ﷺ، بلِ اكتفَوا بالنَّقل والسَّماع فيها كاكتفائهم بهما في الأحكام الاجتهاديَّة، وصاحبُهُ ربَّما لا يَسْلَمُ عن خلط الهوى والعَصبيَّة، ويتجاوز بسببه عن حدِّ الكتاب والسُّنَّة كما هو حال فِرَقِ الضَّلال، وربَّما يَلتذُّ بهذا العِلم لكونه على مقتضى العقل، فيترك الكتاب والسُّنَّة والعمل بهما.

وأيضاً هذا العِلم له قوَّةٌ قاهرةٌ وقدرةٌ باهرةٌ في إلزام الخصم، وإفحام المُجَادل، وتقويم المُعاند، وتفضيح المُكابر، فلعلَّه يُداخل مَن يُزاوِلُه العُجْبُ والكِبرُ مِن حيث لا يشعر.

فسببُ إنكار الأئمَّة الأربعة لهذا العلم إنَّما هي هذه الآفات، فالمتعصِّبُ في الدِّين أوِ القاصرُ عن تحصيل اليقين، أوِ القاصدُ إفسادَ عقائد المسلمين، أوِ الخائضُ فيما لا يفتقر إليه مِن غوامض المتفلسفين؛ لا يجوز له الاشتغال به، وإلَّا فلا يتصوَّر من شريف تلك الحضرات وقوعُ النَّهي عمَّا هو أصل الواجبات وأساس المشروعات، وبه تتعلَّق السَّعادة، وبنَفْيه يتعلَّق الشَّقاء المؤبَّدان؛ كمعرفة الله سبحانه وتعالى وتوحيده، ومعرفة النُّبوَّة وما تنطوي عليه عقائدُنا.



فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

(٧) وَهَــــذِهِ أُرْجُــوزَةٌ لَـــقَّـــبْـــتُـــهَـــا   جَـوْهَـرَةَ الـتَّـوْحِـيـدِ قَـدْ هَـذَّبْـتُـهَـا

ثمَّ لمَّا قَوِيتِ الأسبابُ عند المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ فيما وَجَّه إليه عَزْمَه، وجَمع عليه رأيَهُ، صار في حكم الموجود الحاضر بحيث نزَّله منزلته، وعامَله بالإشارة إليه معاملته، فقال: (وَ) مُفَصَّلُ نَوْعِ (هَذِهِ) الألفاظ المخصوصة المخيَّلة الدَّالَّة على المعاني المخصوصة على وجهٍ مخصوصٍ . .

فتح القريب المجيد

(وَهَذِهِ) الإشارةُ إلى موجودٍ في الذِّهن، وإن كان النَّظم سابقاً على الخُطبة.

فلا يقال: إنَّ الإشارة إلى موجودٍ في الخارج، وهو الألفاظ.

لأنَّا نقول: لا يُنطَق بحرفٍ إلَّا بعد إعدام الحرف الَّذي قبله، والموجودُ في الذِّهن هو الألفاظ المتخيَّلة الدَّالَّةُ على المعاني المقصودة على وجهٍ مخصوصٍ.

شرح الصاوي

قوله: (وَهَذِهِ) اسم الإشارة عائدٌ على الألفاظ فقط، أوِ المعاني فقط، أوِ النُّقوش فقط، أوِ الألفاظ والمعاني، أوِ الألفاظ والنُّقوش، أوِ المعاني والنُّقوش، أوِ الثَّلاثة؛ احتمالاتٌ سبعةٌ، المختارُ منها: عودُهُ على المعاني المستحضَرة ذهناً. ثمَّ:

- إن قلنا: إنَّ الذِّهن يقوم به المُفَصَّلُ، فالأمر ظاهرٌ.
- وإن قلنا: إنَّه لا يقوم به المُفَصَّلُ، فالكلامُ:

على حذف مضافٍ واحدٍ؛ أي: «مفصَّلُ هذه»، إن قلنا: إنَّ أسماء الكُتُب من قبيل عَلَم الشَّخص.

تحفة المريد

قوله: (وَهَذِهِ) «الواو» للاستئناف.

والمشارُ إليه بـ«هَذِهِ» هو الألفاظُ المستحضرة في الذِّهن باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة؛ سواءٌ كانتِ الخطبةُ متقدِّمةً على التَّأليف أو متأخِّرةً عنه.

- وما قيل من أنَّه: «إن كانتِ الخطبةُ سابقةً على التَّأليف فالمشارُ إليه الألفاظُ المستحضرة في الذِّهن، وإن كانت متأخِّرةً عنه فالمشارُ إليه الألفاظُ الموجودةُ في الخارج» غيرُ مستقيمٍ؛ لأنَّ الألفاظَ أعراضٌ تنقضي بمجرَّد النُّطق بها، فلا تبقى موجودةً في الخارج، بل تنعدم حرفاً بعد حرفٍ وهكذا.

- وقد أبدى السَّيِّد الجرجانيُّ [انظر: «حاشية السَّيِّد على المُطوَّل» (ص: ٤٠)] في مُسمَّى الكتب والتَّراجِم ـ بالكسر ـ احتمالاتٍ سبعةً: هل هو الألفاظ فقط، أوِ المعاني فقط، أوِ النُّقوش فقط،

. . . .

فتح القريب المجيد

ولا بدَّ من تقدير مضافين؛ أي: «ومفصَّلُ نوعِ هذه»؛ لأنَّ الذِّهن لا يقبل إلَّا الأمور الإجماليَّة دون التَّفصيليَّة.

وحقيقةُ الذِّهن: «قُوَّةٌ فِي النَّفْسِ مُعَدَّةٌ لِاكْتِسَابِ الْأُمُورِ وَالآرَاءِ».

شرح الصاوي

وأمَّا إن قلنا: إنَّها من قبيل عَلَم الجنس، فالكلامُ على حذف مضافين؛ أي: «مفصَّلُ نوعِ هذه».

والحقُّ أنَّ الذِّهن يقوم به المفصَّل، وأسماء الكُتُب والعلوم من قبيل عَلَم الشَّخص؛ بناءً على أنَّ الشَّيء لا يتعدَّد بتعدُّد محلِّه، والفرقُ تَحَكُّمٌ، فلا حاجة لتقدير شيءٍ أصلاً.

واعلم أنَّ اسم الإشارة لا يُشار به إلَّا لمحسوسٍ حاضرٍ، والمعاني الذِّهنيَّةُ معقولةٌ، فيكون في الكلام استعارةٌ بالكناية؛ حيث شبَّه المعاني الذِّهنيَّةَ بشيءٍ محسوسٍ، وطوى ذكر المشبَّه به، ورمز له بشيءٍ من لوازمه، وهو الإشارة، فإثبات الإشارة تخييلٌ.

ـ ولك أن تجري فيها استعارةً تصريحيَّةً بأن تقول: شبَّه المعقول بالمحسوس، واستعير لفظ اسم الإشارة الموضوع للمحسوس لذلك المعقول؛ والأوَّلُ أقربُ.

تحفة المريد

أوِ الألفاظ والمعاني، أوِ الألفاظ والنُّقوش، أوِ المعاني والنُّقوش، أوِ الثَّلاثة؟ **واختارَ**: أنَّه الألفاظُ باعتبار دلالتها على المعاني، وهل هذا الاحتمالُ مِنَ السَّبعة أوِ احتمالٌ ثامن؟ قولان؛ والأظهر: أنَّه منها؛ غايةُ الأمر أنَّه مقيَّدٌ باعتبار المعاني.

ـ وأمَّا ما وقع في عبارة بعضهم: «من أنَّ المختار: أنَّه المعاني المستحضرةُ ذهناً» فهو خلافُ المشهور.

ـ **ووجهُ عدم اختيار باقي الاحتمالات**: **أنَّ** المعانيَ غيرُ مستقلَّةٍ؛ لتوقُّفها على الألفاظ، فلا تصحُّ[1] أن تكونَ مدلولاً ولا جزءَ مدلول، فبطل أربعُ احتمالاتٍ؛ وهي: أنَّ المشار إليه هو المعاني وحدها، أو مع الألفاظ، أو مع النُّقوش، أو معهما.

---

(١) قوله: (فلا تصحُّ) أي: لا يليق بها ذلك؛ لأنَّ المدَّعى أوَّلاً هو عدم اختيارها لا بطلانها. وقوله: (فبطل أربع احتمالاتٍ) المراد بـ«بطلانها»: عدم لياقتها، لا عدم صحَّتها؛ لأنَّ المدَّعى عدم اعتبارها كما تقدَّم. وقوله: (فبطلت احتمالات... إلخ) عُلِم معناه ممَّا سبق. اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وأنَّ النُّقوشَ لا تتيسَّرُ من كلِّ أحدٍ، ولا في كلِّ وقتٍ، كتيسُّرِ الألفاظ، فلا تصحُّ أن تكونَ مدلولاً ولا جزءَ مدلول، فبطل احتمالان؛ وهما: كون المشار إليه هو النُّقوش وحدها، أو مع الألفاظ؛ فبطلتِ احتمالاتٌ ستَّةٌ، وتعيَّن الاحتمالُ السَّابع.

وها هنا سؤالان:

أحدهما: أنَّ الألفاظ المستحضرة في الذِّهن مجملةٌ، مع أنَّ الأرجوزة اسمٌ[1] للمفصَّل باباً باباً[2]، فلم يحصلِ التَّطابق[3] بين المبتدأ والخبر.

وثانيهما[4]: أنَّ المشارَ إليه ما في ذهن المصنِّف فقط، فهو جزئيٌّ، مع أنَّ الأرجوزة اسمٌ للألفاظ؛ سواءٌ كانت في ذهنِ المؤلِّف أو في ذهنِ غيره، فهي اسمٌ للكلِّيِّ لا للجزئيِّ.

ـ وقد أجاب الشَّيخ عبد السَّلام عن هذين السُّؤالين بتقدير مضافين حيث قال: «ومفصَّل نوعِ

---

(١) **قوله**: (اسم... إلخ) أي: خارجاً لا ذهناً؛ لأنَّ السُّؤال مبنيٌّ على أنَّ الذِّهن لا يقوم به إلَّا المجمل. اهـ أجهوري.

(٢) **قوله**: (باباً باباً) الأَوْلى: «بيتاً بيتاً» كما يأتي له. اهـ أجهوري.

(٣) **قوله**: (فلم يحصل... إلخ) هذا بحسب الظَّاهر، وأمَّا في الحقيقة فالتَّطابق ظاهرٌ؛ لأنَّ الإجمال بحسب الذِّهن، والتَّفصيلَ بحسب الخارج، والمعنى: أنَّ الألفاظ المجملة ذهناً مفصَّلةٌ خارجاً، وهذا لا عيب فيه. اهـ أجهوري.

(٤) **قوله**: (وثانيهما) **حاصل هذا السُّؤال**: أنَّ المشار إليه الألفاظ الَّتي في ذهن المصنِّف، وهي أمرٌ جزئيٌّ، والأرجوزةُ موضوعةٌ للألفاظ الَّتي في الذِّهن مطلقاً، لا فرق بين الَّتي في ذهن المصنِّف والَّتي في ذهن غيره.

وبتقرير السُّؤال الثَّاني على هذا الوجه ظهر أنَّه لا يجامع السُّؤال الأوَّل؛ لأنَّ السُّؤال الأوَّل مشتملٌ على أنَّ الأرجوزة اسمٌ للمفصَّل خارجاً، وقدِ اشتمل السُّؤال الثَّاني على أنَّ الأرجوزة اسمٌ للألفاظ الحاضرة ذهناً مطلقاً. اهـ.

ثمَّ ظهر أنَّ معنى السُّؤال الثَّاني: أنَّ «هذه» إشارةٌ إلى ما في ذهن المصنِّف، وهو أمرٌ جزئيٌّ، والأرجوزةُ موضوعٌ للألفاظ الخارجيَّة الدَّالَّة على المعاني المخصوصة؛ سواءٌ استحضرها المصنِّف أو غيره، فهي كلِّيَّةٌ بالنِّسبة لما استحضره المصنِّف، وبهذا التَّقرير لاءمَ السُّؤالُ الثَّاني السُّؤالَ الأوَّل، وتوافقا في أنَّ الأرجوزة اسمٌ للألفاظ الخارجيَّة. اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

هذه(١)»، وهذا بناءً على أنَّ ما في الذِّهن لا يكون إلَّا مجملاً؛ وعلى أنَّ أسماء الكُتُب من قبيل عَلَم الجِنس(٢).

ـ فإن جرينا على أنَّ الذِّهنَ كما يقومُ به المجملُ يقوم به المفصَّلُ؛ وهو التَّحقيق، وعلى أنَّها عَلَمُ شخصٍ، فلا يحتاجُ لتقدير شيءٍ.

ـ وكونُ الأرجوزة اسماً للمفصَّل ـ وإنِ اشتُهر ـ ليس لازماً؛ إذ يصحُّ أنَّها اسمٌ للهيئة المجملة، بل هو الأقرب؛ إذ يبعدُ(٣) ملاحظتُها عند الوضع مفصَّلةً بيتاً بيتاً مثلاً، على أنَّه لا يضرُّ الاختلاف بالإجمال والتَّفصيل(٤)، فلا حاجةَ لتقدير: «مفصَّل»، وبعد تسليم أنَّه يضرُّ الاختلافُ المذكور، فالأَوْلى التَّقديرُ في الثَّاني؛ بأن يقال: «وهذه مجملُ أرجوزة»؛ لأنَّ التَّقدير في الأوَّل كنزع الخفِّ قبل الوصول لشطِّ النَّهر، كما قاله الخياليُّ [«شرح الخيالي على المنظومة النُّونيَّة» (ص: ١٤٦)].

---

(١) قوله: (ومفصل. . . إلخ) بتقدير: «مفصل» اندفع السُّؤال الأوَّل، وبتقدير: «نوع» اندفع السُّؤال الثَّاني.
وظاهرُ هذا أنَّ السُّؤال الثَّاني واردٌ بعد تقدير: «مفصل»، ووجه وروده: أنَّ مفصل ما في ذهن المصنِّف جزئيٌّ، كما أنَّ نفس ما في ذهنه جزئيٌّ؛ لأنَّ مفصَّل ما في ذهنه هو نفس الألفاظ الَّتي نطق بها المصنِّف، وهذا أمرٌ واحدٌ غيرُ شاملٍ لِمَا نطق به غيره، والمراد بـ«نوع ما في ذهنه»: مطلق الألفاظ الذِّهنيَّة. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (وعلى أنَّ أسماء الكُتُب. . . إلخ) ظاهره: أنَّ لفظ «أرجوزة» ممَّا وقع فيه الخلاف؛ هل هو عَلَم جنسٍ أو عَلَم شخصٍ؟ والظَّاهر: أنَّه اسم نكرةٍ لا عَلَميَّةَ فيه أصلاً لا جنسيَّةً ولا شخصيَّةً؛ وكذا قولهم: «هذا شرح. . هذا كتاب. . »، ومحلُّ الخلاف ما جعل عَلَماً كلفظ «جوهرة التَّوحيد» هنا، وكـ: «منهج الطُّلَّاب» عَلَماً على كتاب شيخ الإسلام. اهـ أجهوري.

(٣) قوله: (يبعد) يفهم من هذا: أنَّ قول السَّائل: «الأرجوزة اسم للمفصَّل» أُريد فيه المفصَّل ذهناً، مع أنَّ الفرض أنَّ السُّؤال مبنيٌّ على أنَّ الذِّهن لا يقوم به إلَّا المجمل، فالأَوْلى عدم التَّعويل على هذا الكلام ليتمَّ حمل المفصَّل فيما تقدَّم خارجاً حتَّى يَرِد السُّؤال. اهـ أجهوري.

(٤) قوله: (على أنَّه. . . إلخ) لأنَّ الإجمالَ ذهنيٌّ، والتَّفصيلَ خارجيٌّ، فكأنَّه قيل: هذه الألفاظ المجملة ذهناً مفصَّلةٌ خارجاً، وهذا لا عيبَ فيه كما تقدَّم. اهـ أجهوري.

(أُرْجُوزَةٌ) أي: قصيدةٌ منظومةٌ على بحر الرَّجز.

عليك بها أيُّها الطَّالب؛ لكفايتها في الواجب عليك تحصيلُهُ مِن هذا الفنّ.

فتح القريب المجيد

(أُرْجُوزَةٌ) على وزن «أُفْعُولَة» كـ: «أُفْحُوصَة» وهي: «ما تحفره القَطَاةُ».

وحَذَف النَّاظم الموصوف للعِلم به؛ أي: «هذه قصيدةٌ أرجوزةٌ»؛ أي: مرجَّزةُ النَّظم؛ أي: قليلته؛ منَ الرَّجَز أحد بحور الشِّعر؛ وجمعُهَا: «أَرَاجِيز»؛ قال الشَّاعر [لجرير في «ملحق ديوانه» (١٠٢٨)]: [من البسيط]

أَبِالأَرَاجِيزِ يَا ابْنَ اللُّؤمِ تُوعِدُنِي

شرح الصاوي

قوله: (أُرْجُوزَةٌ) أي: منظومةٌ من بحر الرَّجَز، أحدِ بحور الشِّعر السِّتَّةَ عشر، وأجزاؤه: «مُسْتَفْعِلُنْ» ستَّ مرَّاتٍ.

وعِدَّتُها: «مئةٌ وأربعةٌ وأربعون» إن قلنا: إنَّها من كامله، وأمَّا إن قلنا: إنَّها من مشطوره، فتكون: «مئتين وثمانية وثمانين».

تحفة المريد

واعلم أنَّ استعمالَ اسم الإشارة في الألفاظ المستحضَرةِ في الذِّهن مجازٌ بالاستعارة التَّصريحيَّة الأصليَّة على الأصحِّ، لا بالكناية[1]، خلافاً لمَن زعم ذلك، **وتقريرُ الاستعارة التَّصريحيَّة أن تقول**: شُبِّهت الألفاظ المستحضرة في الذِّهن بمُشارٍ إليه محسوسٍ بحاسَّة البصر؛ بجامع أنَّ كُلًّا معيَّنٌ، واستُعير اسمُ الإشارة منَ المشبَّهِ به للمشبَّهِ على طريق الاستعارة التَّصريحيَّة الأصليَّة.

قوله: (أُرْجُوزَةٌ) أي: منظومةٌ من بحر الرَّجز صغيرةُ الحجم، أبياتُها: «مئةٌ وأربعة وأربعون»؛ بناءً على أنَّها من كامل الرَّجز، و: «مئتان وثمانيةٌ وثمانون»؛ بناءً على أنَّها من مشطوره.

ففيه ترغيبٌ في تعاطيها:

- من جهة كونِها نظماً؛ لأنَّ النَّظمَ أعذبُ وأحلى منَ النَّثر.

---

(١) **قوله**: (لا بالكناية) إجراؤها على هذا القول أن يقال: شبِّهت الألفاظ الذِّهنيَّة بشيءٍ محسوسٍ يُشار له بالإشارة الحسِّيَّة، وطوى ذكر المشبَّه به، وأثبت لازمَه وهو الإشارة الحسِّيَّة المدلول عليها بلفظ «هذه» للمشبَّه. اهـ أجهوري.

والإتيانُ بلفظ القِلَّة للتَّرغيب في تعاطيها بأنَّها قليلةٌ، ونَظْمٌ، ونازلةٌ مِن العقائد منزلةَ الجواهر مِنَ القلائد؛ **وإليه أشار بقوله**: (**لَقَّبْتُهَا**) أي: علَّقتُ عليها عَلَماً مُشعِراً بمَدْحها؛ أعني: (**جَوْهَرَةَ**) عِلم (**التَّوْحِيدِ**).

فتح القريب المجيد

(**لَقَّبْتُهَا**) أيِ: الأرجوزة.

والتَّلقيبُ: «تَعْلِيقُ اللَّقَبِ عَلَى المُسَمَّى». **واللَّقَبُ**: «مَا أَشْعَرَ بِرِفْعَةِ المُسَمَّى، أَوْ ضَعَتِهِ». بفتح الضَّادِ ـ أي: خِسَّته، وهو يتعدَّى إلى أوَّل المفعولَين بنفسه؛ تقول: «لَقَّبْتُ ابْنِي سَعْدَ الدِّين»، وإلى الثَّاني بـ«الباء» تقول: «لَقَّبْتُ ابْنِي بِسَعْدِ الدِّين».

(**جَوْهَرَةَ**) واحدةُ «الجواهر»؛ وهي: «اللُّؤلؤة»؛ وكلُّ نفيسٍ يقالُ له: «جَوْهَرَة».

(**التَّوْحِيدِ**) هذا على حذف مضافٍ؛ أي: «عِلْمِ التَّوحِيدِ».

شرح الصاوي

وإنَّما كانت نظماً؛ لأنَّه أسهل وأحلى في تعاطيه وحفظه، **ولا يَرِدُ علينا** ما ورد من ذمِّ الشِّعر؛ لأنَّ ذلك في شعرٍ اشتمل على مدحِ مَن لا يجوز مدحُه، وذمِّ مَن لا يجوز ذمُّه، وأمَّا في مثل هذا الكتاب فممدوحٌ غايةُ المدح؛ لقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «**إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكَماً**» [أخرجه البخاري في صحيحه (٦١٤٥) وأبو داوود في «سننه» (٥٠١٠)، من حديث أبي بن كعب ﷺ].

قوله: (**لَقَّبْتُهَا**) أي: سمَّيتُها تسميةً تُشعر بمدحٍ؛ لأنَّ اللَّقب ما أشعر بمدحٍ أو ذمٍّ، وهو يتعدَّى بـ«الباء» وبنفسه.

قوله: (**جَوْهَرَةَ**) هي في الأصل: «الدُّرَّة الغالية النَّفيسة»، ولا شكَّ أنَّ مسائلها نفيسةٌ جدًّا،

تحفة المريد

ـ ومن جهة كونِها من بحر الرَّجز؛ لأنَّه أسهلُ من غيره من البحور.

ـ ومن جهة كونِها صغيرةَ الحجم؛ فإنَّ لفظ «أُرْجُوزَة» دالٌّ على القِلَّة عُرفاً.

قوله: (**لَقَّبْتُهَا جَوْهَرَةَ التَّوْحِيدِ**) أي: جعلْتُ لها «جوهرة التَّوحيد» لقباً؛ أيِ: اسماً مشعراً بمدحها.

وهذا الفعل ـ أعني: «لقَّب» ـ يتعدَّى لمفعولين؛ أمَّا المفعول الأوَّل فبنفسه دائماً، وأمَّا المفعول الثَّاني فبنفسه تارةً وبحرف الجرِّ أخرى؛ تقول: «لَقَّبْتُ ابْنِي سَعْدَ الدِّين» و: «بِسَعْدِ الدِّين»، وقد تعدَّى هنا إلى المفعولين بنفسه.

وفي تسميتها بهذا الاسم تأكيدٌ للتَّرغيب في تعاطيها من جهة كونِهِ سمَّاها باسمٍ مؤذِنٍ

مركَّبٌ إضافيٌ مفعولٌ ثانٍ لـ«لَقَّب»، ويجوز جرُّه بـ«الباء» في غير هذا الموطن لتعديته للثَّاني بنفسه تارةً، وبالحرف أخرى.

والجوهرةُ واحدة: «الجواهر»، وهي: «اللُّؤلؤ، وكلُّ نفيسٍ».

والتَّلقيبُ بما ذُكر؛ لمطابقة الاسم المسمَّى، وإظهارُ المَدْح ترغيبٌ للطَّالب مُبالغةً في نُصحه.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

فشبَّه الشَّيء النَّفيس بالجوهرة، واستعار اسم المشبَّه به للمشبَّه؛ بجامع النَّفاسة في كلٍّ، على طريق الاستعارة التَّصريحيَّة الأصليَّة.

وإذا كانت جوهرةَ التَّوحيد الَّذي هو أشرف العلوم، فهي جوهرة غيره بالأَوْلى.

تحفة المريد

بمدحها، **والجوهرةُ في الأصل**: «اللُّؤلؤةُ النَّفيسة»، فيكون المصنِّف قد شبَّهَ الألفاظ الدَّالَّةَ على المسائل النَّفيسة باللُّؤلؤة النَّفيسة؛ بجامع النَّفاسة في كلٍّ، واستعار «الجوهرةَ» منَ المشبَّهِ به للمشبَّهِ، لكن هذا بقطع النَّظر عنِ العَلَميَّة، وإلَّا فـ«الجوهرةُ» الآن عَلَمٌ على هذه المقدِّمةِ حقيقةً.

والتَّحقيقُ: أنَّ أسماء الكُتُب من قبيل عَلَم الشَّخص؛ لأنَّ الموضوعَ له الألفاظُ المشخَّصة، وإن كانت في ذهن المصنِّف وفي ذهن زيد وعَمرٍ وهكذا، فإنَّ تعدُّدَ الشَّيء بتعدُّدِ المحالِّ تدقيقٌ فلسفيٌّ لا تعتبرُهُ أربابُ العربيَّة؛ وكذلك أسماءُ العلوم فهي من قبيل عَلَم الشَّخص على ما اختارَهُ بعضُ المحقِّقين، وإن كان المشهورُ خلافَهُ؛ لأنَّ الموضوعَ له القواعدُ المعيَّنة ذهناً، والفرقُ بين أسماء الكُتُب وأسماء العلوم تحكُّمٌ.

فائدةٌ: ينبغي اجتنابُ تسمية الكُتُب المصنَّفة بما يُضاهي القرآن والوحي(١)؛ كقول بعضهم: كتاب «الإسراءات والمعاريج»، أو «مفاتح الغيب»، أوِ «الآيات البيِّنات»؛ لأنَّها مزاحمةٌ للنَّبيِّ ﷺ في الإسراء والمعراج، ومشاركةٌ الحقَّ سبحانه وتعالى في علم الغيب، نقله بعضُهم عنِ «المنن» [الكبرى (ص: ٤٦٥)] لسيِّدي عبد الوهَّاب الشَّعرانيِّ، لكنَّ الرَّاجحَ الجوازُ.

---

(١) **قوله: (والوحي) الوحي**: ما نُسب إلى الله كـ: «عِلم الغيب، والقرآن»، وما نُسب إلى النَّبيِّ ﷺ كـ: «الإسراء والمعراج»، فعطفُهُ على «القرآن» من عطف العامِّ على الخاصِّ. اهـ أجهوري.

(قَدْ هَذَّبْتُهَا) أي: الأرجوزة، أو جوهرة التَّوحيد؛ والمعنى: أُشيرُ إليها، أو لقَّبتها في حال إتمامي لتهذيبها وتنقيحها مِنَ الحشو والتَّطويل، مع تحقيق معانيها.

فإن قلت: هل جوهرة التَّوحيد اسمٌ لهذا المؤلَّف المخصوص القائم بأوَّل لسانٍ وُجِد فيه، حتَّى إنَّ ما يَكتُبُه ويقرؤه كلُّ أحدٍ بكَسْبه يكون مثلَهُ، لا عَيْنَه؟

فأجاب أستاذنا رحمه الله: بأنَّه اسمٌ له لا من حيث تعيُّن المحلِّ، بل من حيث خصوص التَّأليف الَّذي لا يختلف باختلاف المتلفِّظين؛ لأنَّا نقطع بأنَّ ما يكتُبُه ويقرؤه كلُّ واحدٍ منَّا هو تلك الجوهرة المنسوبة إلى المؤلِّف رحمه الله، فيكون واحداً بالنَّوع، وهكذا الحكم في كلِّ شعرٍ أو كتابٍ يُنسَب إلى مؤلِّفه.

* * *

فتح القريب المجيد

(قَدْ هَذَّبْتُهَا) أي: نقَّحتُها ونقَّيتها من الحشوِ والتَّطويل.

ومدحُ الإنسان كتابَه خارجٌ مخرجَ التَّحدُّث بالنِّعمة، والنُّصح لمَن يتعاطاه، مع أنَّ مدحَ الإنسان نفسه جائزٌ في عدَّة مواضعَ.

والجملةُ حالٌ من «الأُرْجُوزَة»؛ أي: «أشيرُ إليها في حال كونها مهذَّبةً»، أو: حَالٌ من «الجَوْهَرَة»؛ أي: «لقَّبتها حالَ إتمامي لتهذيبها».

* * *

شرح الصاوي

قوله: (قَدْ هَذَّبْتُهَا) أي: نقَّحتُها وصفَّيتُها من كدرات الشُّبَه والعقائد الفاسدة والحَشْوِ والتَّطويل، وهذه الجملة دليلٌ لتسميتها جوهرة.

* * *

تحفة المريد

قوله: (قَدْ هَذَّبْتُهَا) أي: صفَّيتُها ونقَّحتها منَ الشُّبهِ والعقائد الفاسدة والحشو والتَّطويل.

ـ وهذه الجملةُ كالتَّعليل لتسميَتها جوهرةً؛ لأنَّه لا يبقى بعدَ التَّهذيب إلَّا الجوهرُ الخالص.

ومدحُ الإنسانِ كتابَهُ مخرَّجٌ مخرجَ التَّحدُّث بالنِّعمة والنُّصح لمَن يتعاطاه، مع أنَّ مدحَ الإنسان نفسَهُ جائزٌ في عدَّة مواضع.

* * *

(٨) وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعَا ... بِهَا مُرِيداً فِي الثَّوَابِ طَامِعَا

(وَاللهَ) بالنَّصب على التَّعظيم. (أَرْجُو) مِنَ الرَّجاء.

وهو لغةً: «الأمل».

فتح القريب المجيد

(وَاللهَ) منصوبٌ على التَّعظيم، قُدِّم على عامله لقَصْدِ الاهتمام والاختصاص.

(أَرْجُو) أي: لا أرجو في حصول القَبول منِّي لهذه الأرجوزة، ولغيرِها من أعمال الخير، إلَّا الله؛ لأنَّه هو القادر، والمُولي لجميع النِّعَم دون غيره.

شرح الصاوي

قوله: (وَاللهَ أَرْجُو) تقديم المعمول يُؤذن بالحصر؛ أي: «لا أرجو إلَّا الله».

والرَّجاءُ: «تعلُّق القلب بمرغوبٍ في حصوله في المستقبل مع الأخذ في الأسباب» كـ: رجاء الجنَّة مع ترك المعاصي وفعل الطَّاعات، فإن لم يكن أَخْذٌ في الأسباب فهو طمعٌ، وهو مذمومٌ.

ـ وقولنا: «في حصوله في المستقبل»؛ أي: وأمَّا لو تعلَّق بماضٍ كـ: تمنِّي الشَّباب بعد ذهابه، فهو تمنٍّ.

تحفة المريد

قوله: (وَاللهَ أَرْجُو) أي: لا أرجو إلَّا الله؛ لأنَّ تقديمَ المعمول يفيدُ الحصر.

ولفظ الجلالة منصوبٌ على التَّعظيم.

والرَّجاءُ: بالمدِّ لغةً: «الأمل»؛ وأمَّا بالقصر فهو: «النَّاحية»، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَآ﴾ [الحاقة: ١٧]؛ جمع: «رجاً» بالقصر.

ـ وعرفاً: «تعلُّق القلب بمرغوبٍ فيه مع الأخذِ في أسبابه»، وإلَّا فهو طمعٌ، وهو مذمومٌ.

فالأوَّل كـ: رجاء الجنَّة مع ترك المعاصي وفعل الطَّاعات، وقد ذكر الشَّيخ الخطيب في «التَّفسير» [«السِّراج المنير» (١/٢٤٨)] حديثاً قدسيًّا؛ وهو: «أنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: مَا أَقَلَّ حَيَاءَ مَنْ يَطْمَعُ فِي جَنَّتِي بِغَيْرِ عَمَلٍ(١)، كَيْفَ أَجُودُ بِرَحْمَتِي عَلَى مَنْ بَخِلَ بِطَاعَتِي؟!».

---

(١) قوله: (ما أقلَّ... إلخ) «ما»: نافية، و«أقلَّ»: اسمها، و«حياءَ»: منصوبٌ على التَّمييز، و«مِنْ أن يطمع» متعلِّقٌ بـ«أقلَّ»، والكلامُ على تقدير مضافٍ؛ أي: من ذي أن يطمع، وخبر «ما» محذوفٌ تقديره: موجوداً، والمعنى: ليس أقل حياءً مِنَ الطَّامع في جنتي بغير عمل موجوداً.

وفي نسخةٍ أخرى حذف «أن»، والإعراب عليها أنَّ: «ما»: تعجُّبيَّة، و«أقلَّ»: فعلٌ ماضٍ فيه ضميرٌ يعود على «ما»، و«حياءَ»: مفعول به لـ«أقلَّ»، و«مَنْ»: مضاف إليه، والمعنى حينئذ: يتعجَّب من قلَّة حياء مَن يطمع في جنَّتي بغير عملٍ. اهـ أجهوري.

وعرفاً: «تَعَلُّقُ القَلْبِ بِمَطْمُوعٍ فِي حُصُولِهِ فِي المُسْتَقْبَلِ، مَعَ الأَخْذِ فِي عَمَلِ تَحْصِيلِهِ»، فإن عَرِي عن عملٍ فـ«طمعٌ»، وهذا قبيحٌ، والأوَّلُ حَسَنٌ؛ أي: لا أرجو (فِي) حصول (القَبُولِ) منِّي لهذه المقدِّمة؛ أي: لعَمَلها وتأليفها، أو لكلِّ عمل خيرٍ، إلَّا الله تعالى.

والقَبول: عِبَارَةٌ عَنِ: «الرِّضَى بِالفِعْلِ وَالإِثَابَة عَلَيْهِ»، وهذا لا يُتصوَّر طلبُهُ مِن غيره سبحانه.

حال كونه (نَافِعَا) مِنَ: «النَّفع»، ضدُّ: «الضَّرِّ».

فتح القريب المجيد

والرَّجاء لغةً: «الأملُ».

وشرعاً: «تَعَلُّقُ القَلْبِ بِمَرْغُوبٍ فِي حُصُولِهِ فِي المُسْتَقْبَلِ مَعَ الأَخْذِ فِي أَسْبَابِ الحُصُولِ»، وبهذا القيد يمتازُ عنِ الطَّمع والتَّمنِّي.

(فِي القَبُولِ) هو: «الرِّضَا بِالشَّيْءِ مَعَ تَرْكِ الِاعْتِرَاضِ عَلَى فَاعِلِهِ».

(نَافِعَا) منصوبٌ على الحاليَّة من الاسم الكريم. ....

شرح الصاوي

قوله: (فِي القَبُولِ) أي: قَبول أعمالي.

والقَبول: «هو الرِّضا بالشَّيء والإثابةُ عليه».

والرِّضا: «هو إنعامُ الله على عبده»، أو: «إرادةُ إنعامه»؛ فيكون معنى «القَبول»: «إنعام الله أو إرادة إنعامه»، فهو مرادفٌ للرِّضا؛ فعلى الأوَّل: صفة فعلٍ، وعلى الثَّاني: صفة ذات.

هذا في حقِّ الله؛ وأمَّا «القبول» بالنِّسبة لغيره تعالى، فهو: «الرِّضا بالشَّيء مع ترك الاعتراض على فاعله».

تحفة المريد

قوله: (فِي القَبُولِ) أي: في حصول القبول، فهو على تقدير مضافٍ.

ومعنى القَبُول: الإثابةُ على العمل الصَّحيح، وقيل: الرِّضا بالشَّيء مع ترك الاعتراض عليه، وإنَّما قلنا: «مع ترك الاعتراض» لأنَّ الرِّضا قد يكون مع اعتراضٍ، كما يقتضيه قول ابن مالك: [مِنَ الرَّجز]

وَتَـقْـتَـضِـي رِضـاً بِـغَـيْـرِ سُـخْـطِ .... إلخ

نبَّهَ على ذلك الشيخ المَلَّوي [«حاشية الملوي على إتحاف المريد» (لوحة: ١٤)].

قوله: (نَافِعَا) حالٌ مِنَ الاسم الكريم.

وهو: ما يحصُلُ به رفقٌ ومعُونةٌ (بِـ)ـالسَّعي في تحصيلها أو بعضـ(ـهَا) يعني: جوهرة التَّوحيد، أوِ الأرجوزة.

فتح القريب المجيد

(بِهَا) أي: الأُرجُوزَة أوِ الجوهرة. ....

شرح الصاوي

قوله: (نَافِعَا بِهَا) حالٌ من لفظ الجلالة، والضَّمير في «بها» يعودُ على «الأُرْجُوزَة»، أو على «الجَوْهَرَة»، ويكون المعنى: نافعاً بمسمَّاها.

إن قلت: تقييدُه رجاءَ القَبول من الله بالنَّفع لمريدها، يُوهِم أنَّ رجاءه لله قاصرٌ على تلك الحالة، مع أنَّ الله يُرجى في كلِّ حالٍ.

والجواب: أنَّه لـمَّا وثِق بالنَّفع لمريدها من الله، فكان أمراً لازماً لا يتخلَّف، فصحَّ تقييد رجائه به.

تحفة المريد

وقوله: (بِهَا) أي: بالأرجوزة أو بالجوهرة، وفي كلامه استخدامٌ؛ حيث أطلق الأرجوزةَ أوِ الجوهرة أوَّلاً وأراد اللَّفظَ[1]، وأعاد الضَّمير عليها وأراد المعنى، فاندفعَ النَّظر بأنَّ النَّفعَ بمعناها لا بلفظها الَّذي هو الاسم المراد فيما تقدَّم.

واستُشكل جَعْلُ «نافعاً» حالاً منَ الاسم الكريم؛ بأنَّه يقتضي أنَّه لو لم يحصل نفعٌ بهذه المقدِّمة، لا يرجو الله.

وأُجيب: بأنَّه لـمَّا تقوَّى رجاؤه في النَّفع بها، صار محقَّقاً، فكأنَّه موجودٌ في سائر الأحوال، وحينئذٍ فلا ضررَ في تقييد «الرَّجاء» بـ: «النَّفع».

ويصحُّ جعله حالاً من فاعل «أَرْجُو»، لكنَّه بعيدٌ؛ إذ فيه إساءةُ أدبٍ؛ حيث جعل نفسه نافعاً، وعلى كلٍّ فهي حالٌ مقدَّرةٌ؛ لأنَّ النَّفعَ بها متأخِّرٌ عن زمن نُطق المصنِّف بذلك، لا سيما إن كانت الخطبةُ متقدِّمةً على التَّأليف.

---

(١) قوله: (وأراد اللَّفظ) ظاهرٌ بالنِّسبة لـ«جوهرة»، وغير ظاهرٍ بالنِّسبة لـ«أرجوزة»؛ لأنَّ المراد منها المعنى، حيث قال فيما تقدَّم: «أي: منظومة من بحر الرَّجز... إلخ». اهـ أجهوري.

(مُرِيداً) الانتفاع بها.

(فِي الثَّوَابِ) هو: «مِقْدَارٌ مِنَ الجَزَاءِ يَعْلَمُهُ اللهُ تَعَالَى، تَفَضَّلَ بِإِعْطَائِهِ لِمَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ، بِمَحْضِ اخْتِيَارِهِ مِنْ غَيْرِ إِيْجَابٍ عَلَيْهِ، وَلَا وُجُوبٍ».

فتح القريب المجيد

(مُرِيداً) أي: حال كونه نافعاً بها مريدَهَا، ولو بإرادة شيءٍ منها لحفظٍ أو غيره.

ويجوزُ جَعْلُ الحالِ من فاعل «أَرْجُو»؛ فتكون حالاً مقدَّرةً؛ مثل قولك: «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ عَلَى يَدِهِ صَقْرٌ صَائِداً بِهِ غَداً»؛ أي: مقدَّراً به الصَّيد في غدٍ.

(فِي الثَّوَابِ) الجارُّ والمجرور لغوٌ متعلِّقٌ بـ«طَامِعَا»، قُدِّمَ عليه لضرورة النَّظم.

شرح الصاوي

قوله: (مُرِيداً) أي: شخصاً مريداً لها وقاصداً لها؛ والمعنى: لا أرجو في قبول تأليفي أو أعمالي إلَّا الله، حال كون الله سبحانه وتعالى نافعاً بتلك الأرجوزة مريدَها وقاصدَها؛ لأنَّها اشتملت على أشرف العلوم، فمَن عرفها فهو ناجٍ في الدُّنيا والآخرة.

واعلم أنَّه شاع قوله ﷺ: «مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلِيٍّ جَاهِلٍ، وَلَوِ اتَّخَذَهُ لَعَلَّمَهُ» [لا أصل له؛ انظر: «كشف الخفا» (٢/٢٥٣)]؛ فمعنى ذلك: أنَّ شَرْطَ الولاية المعرفة بالله سبحانه وتعالى، وظهورُ نور الإيمان له حتَّى يكون مراقباً لله في جميع أحواله، فيُنتِج ذلك: أنَّه يَسْتَدِلُّ بالحقِّ على الخلق، عكس العوامِّ؛ فإنَّ كلَّ مؤمنٍ ـ وإن كان معه نور الإيمان ـ إلَّا أنَّه تارةً يحضر وتارةً يغيب، فلذلك كان يستدِلُّ بالخلق على الحقِّ.

وليس معناه العلم بالأحكام الشَّرعيَّة كـ: الأنكحة والبِياعات وغير ذلك، فإنَّ هذا ليس شرطاً بإجماع العارفين.

والنَّفع ـ ضِدُّ: «الضَّرِّ» ـ؛ وهو: «إيصالُ الخيرِ للغير».

تحفة المريد

قوله: (مُرِيداً) أي: شخصاً مريداً، فهو صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ، وذلك المحذوف مفعولٌ لقوله: «نَافِعاً»؛ لأنَّه اسم فاعلٍ يعمل عمل الفعل.

ولفظ: «مُرِيداً» ـ وإن كان نكرةً في سياق الإثبات ـ المرادُ به كلُّ مريدٍ؛ لأنَّ النَّكرةَ في سياق الإثبات قد تعمُّ؛ كما يدلُّ لذلك المقام والسِّياق.

والمتعلِّق بـ«مُرِيداً» محذوفٌ؛ أي: مريداً لها القراءة، أو حفظاً، أو غير ذلك.

وهذا الجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بصفة «مُرِيداً»، أو حال فاعل «أَرْجُو»، وهي: (طَامِعَا)؛ المراد منه: الرَّاغبُ في الشَّيء، الآخِذُ في أسبابه، المتعلِّق قلبه بتحصيله.

فتح القريب المجيد

(طَامِعَا) منصوبٌ صفةٌ لـ«مُرِيداً»؛ أي: طامعاً في الثَّواب من الله تعالى.

والثَّواب: «مِقْدَارٌ مِنَ الجَزَاءِ يَعْلَمُهُ اللهُ تَعَالَى، تَفَضَّلَ بِإِعْطَائِهِ لِمَنْ شَاءَ مِنْ عَبِيدِهِ فِي مُقَابَلَةِ أَعْمَالِهِم الصَّالِحَةِ، مِنْ غَيْرِ إِيْجَابٍ عَلَيْهِ وَلَا وُجُوبٍ».

ـ والطَّمعُ هنا: «الرَّجاء» مجازاً.

شرح الصاوي

قوله: (فِي الثَّوَابِ طَامِعَا) الجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ«طَامِعَا» مقدَّمٌ عليه، ومرادُهُ بـ«الطَّمع»: الرَّجاء؛ لأنَّ مَن تعلَّق بها وأرادها قاصداً وجه الله تعالى، فهو راجٍ لرحمته وثوابه، وليس بطامعٍ؛ لوجود الأخذ في الأسباب.

والثَّواب: «مقدارٌ من الجزاء، أعدَّه الله لعباده يوم القيامة بمحض فضله، في نظير أعمالهم الحسنة».

تحفة المريد

قوله: (فِي الثَّوَابِ طَامِعَا) الجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بما بعده، وقدَّمه عليه لضَّرورة النَّظم، و«طَامِعاً» صفةٌ لـ«مُرِيداً»، ويصحُّ أن يكون حالاً من فاعل «أَرْجُو» أي: أرجو اللهَ في القَبول حالَ كوني طامعاً في الثَّواب.

والمراد بـ«الطَّمع» هنا: «الرَّجاءُ» على سبيل التَّجوُّز؛ لأنَّ مَن أراد هذه الأرجوزة وقصدَ بها وجهَ الله تعالى كان راجياً للثَّواب، لا طامعاً.

و«الثَّوابُ»: «مقدارٌ منَ الجزاء يعلمُهُ الله تعالى أعدَّهُ لمَن شاء من عباده، في نظير أعمالهم الحسنة، بمحض اختياره، لا بالإيجاب ولا بالوجوب»، كما سيأتي التَّصريح به في قوله: «فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ... إلخ».

ـ وفي قولنا: «لا بالإيجاب» ردٌّ على الفلاسفة القائلين بالإيجاب؛ أي: التَّعليل؛ بمعنى: أنَّ الثَّواب ينشأُ عن ذات الله قهراً كـ: «حركة الخاتَم»؛ فإنَّهم يقولون: إنَّها تنشأُ عن حركة الإصبع بطريق التَّعليل.

فإن قيل: إنَّ الفلاسفة يُنكرون الحشر من أصله، فلا يثبتون ثواباً لا بالإيجاب ولا بغيره.

أجيب: بأنَّهم وإن أنكروا حشر الأجسام يقولون بحشر الأرواح، وتُثاب باللَّذَّات المعنويَّة.

وفي كلامه رَحِمَهُ اللهُ إشارةٌ إلى جواز ملاحظة العامل الثَّوابَ والجنَّةَ، والنَّجاةَ مِنَ النَّار؛ على ما يُشير إليه قوله ﷺ ـ وقد قال له رجلٌ: أين أنا يا رسول الله إن قُتِلت؟ ـ قال ﷺ: «فِي الجَنَّةِ»، فألقى الرَّجل تمراتٍ كُنَّ في يده، ثمَّ قاتل حتَّى قُتِلَ، فقال ﷺ: «عَمِلَ هَذَا يَسِيراً، وَأُوجِرَ كَثِيراً» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٩٠٠)، من حديث البراء رضي الله عنه]، وبه صرَّح الأُبِّيُّ.

فتح القريب المجيد

وفي كلام النَّاظم؛ إشارةٌ إلى أنَّ العملَ لله مع إرادةِ الثَّوابِ جائزٌ، وإن كان غيرُهُ أفضل؛ فالمراتبُ ثلاثةٌ:

(١) ـ عُلِيا: وهي أن يعمل العبدُ لله تعالى وحدَهُ؛ امتثالاً لأمره وقياماً بحقِّ العبوديَّة، وإن أعلمَهُ الله أنَّه مُعاقِبٌ له.

(٢) ـ ووسطى: وهي أن يعمل لثواب الآخرة فقط.

(٣) ـ ودنيا: وهي أن يعمل لقصد الآخرة، وللإكرام والسَّلامة منَ النَّاس بأن تمدحه وتكرمه.

شرح الصاوي

ـ فثوابُ الأعمال يكون في القيامة لا غير، وأمَّا ما وجد في الدُّنيا من العافية أو سعة الرِّزق مثلاً، فهو قسمةٌ منَ الله، وليست جزاءً للأعمال الصَّالحة، وإلَّا لما رأى ذلك الكافر أصلاً؛ قال ﷺ: «لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَزِنُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى الكَافِرَ مِنْهَا جَرْعَةَ مَاءٍ» [أخرجه الترمذي في «سننه» (٢٣٢٠) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه].

واعلم أنَّ منَ العباد:

(١) ـ مَن يعبد الله لأجل تعجيل حظوظ الدُّنيا، وهذه كـ "لَا عبادة".

تحفة المريد

ـ وفي قولنا: «ولا بالوجوب» ردٌّ على المعتزلة القائلين بوجوب الصَّلاح والأصلح؛ وسيأتي الرَّدُّ عليهم بقوله: «وَقَوْلُهُمْ: إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبُ. . . عَلَيْهِ، زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ».

وفي كلامه إشارةٌ إلى أنَّ العمل لله مع إرادة الثَّواب جائزٌ وإن كان غيرُهُ أكمل، فإنَّ درجاتِ الإخلاص ثلاثٌ: عُليا، ووسطى، ودنيا:

(١) ـ فالعليا: أن يعمل العبدُ لله وحدَهُ امتثالاً لأمره وقياماً بحقِّ عبوديَّته.

(٢) ـ والوسطى: أن يعمل طلباً للثَّواب وهرباً منَ العِقاب.

(٣) ـ والدُّنيا: أن يعمل لإكرام الله له في الدُّنيا، والسَّلامةِ من آفاتها.

والشَّريعةُ محشوَّةٌ بأنَّ الأعمال لدخول الجنَّة صحيحةٌ؛ لأنَّ الله تعالى خلق الجنَّة ووعَد ما أعدَّ فيها للعاملين؛ ترغيباً لهم في العمل، ويستحيلُ أن يُرَغِّب بما لا يُفِيد؛ إلَّا أن يُقال: غيرُ هذا المقام أرجح منه، فهذا قد يسامَح فيه.

والحاصلُ أنَّ إيقاع العبادة لقصد حصول عَرَضٍ ونفعٍ مترتِّب عليها فقط لا يجوز، وإن أجزأت العبادة، وإيقاعُها لقصد امتثال الأمر هو المطلوب، ولا يضرُّه بعد ذلك ترجِّي حصول ثوابٍ ودفع عقابٍ، وطمعٍ في جنَّةٍ وخوفٍ من نار، وهذه طريق الفقهاء والعامَّة.

فتح القريب المجيد

فـ«اللَّام» في قوله: «للإكرام» لامُ العاقبة والمآل؛ مثل: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص: ٨]، لا لام العِلَّة؛ لأنَّهم لم يلتقطوه لذلك، بل ليكون لهم قرَّة عينٍ، فكان عاقبته أن صار لهم عدوًّا وحزناً، فالعملُ لله ليس إلَّا، لكن عند الاطِّلاع عليه من النَّاس يؤولُ إلى الإكرام والسَّلامة منهم.



شرح الصاوي

(٢) ـ ومنهم مَن يعبد الله رجاءً في ثوابه وخوفاً من عقابه، وهذه مرتبة عوامِّ المؤمنين، وقد أشار المصنِّف إلى هذه المرتبة بقوله: «فِي الثَّوَابِ طَامِعَا».

(٣) ـ ومنهم مَن يعبد الله لوجهه، ليس راجياً في ثوابٍ ولا خائفاً من عقابٍ، وهذه مرتبة الخواصِّ، وهي أعلى، وعبارةُ المصنِّف في الحقيقة شاملةٌ لهذه المرتبة، إمَّا بالأَوْلى؛ لأنَّه إذا نفع بها الطَّامعَ في الثَّواب فبالأَوْلى الطَّامعَ في ذات الله، أو لأنَّ مَن عَبَدَ الله لذاته لا ينافي قصدُه مع ذلك الثَّواب؛ لأنَّه حاصل بوعد الله، فنَظَرُه للثَّواب من حيث هو أنَّ الله وعد به،

تحفة المريد

وما عدا هذه الثَّلاثة فهي رياءٌ وإن تفاوتت أفرادُهُ، ذكره شيخ الإسلام في «شرح الرِّسالة القشيريَّة» [«نتائج الأفكار القدسيَّة في بيان معاني شرح الرسالة القشيريَّة» للعروسي (٣/ ٢٣٢)]، وقاله غيره من العلماء أيضاً.

ويُفهم من قوله: «نَافِعاً بِهَا مُرِيداً فِي الثَّوَابِ طَامِعاً» أنَّه تعالى يكون نافعاً بها مريداً طامعاً في ذات الله؛ لأنَّه إذا نفعَ بها المريدَ الطَّامعَ في الثَّواب، فبالأَوْلى أن ينفعَ بها المريدَ الطَّامعَ في ذاتِ الله.



وطريق الخاصَّة: أنَّ العبادة لا يجوز إيقاعها إلَّا لقصد امتثال الأمر والمحبَّة والإجلال، حتَّى إنَّه يأتي بها ولو علم أنَّ الله يعاقبه ولا بُدَّ؛ محبَّةً له وإجلالاً وامتثالاً، والرَّاجحُ عند الفقهاء طريقُ العامَّة.

وفي كلام شيخ الإسلام رحمه الله [«نتائج الأفكار القدسيَّة في بيان معاني شرح الرسالة القشيريَّة لزكريا الأنصاري» للعروسي (٣/ ٢٣٢)] أنَّ درجات الإخلاص ثلاث: عُليا، ووسطى، ودُنيا.

(١) ـ **فالعُليا**: أن يعمل العبد لله تعالى وحده؛ امتثالاً لأمره، وقياماً بحقِّ عبوديَّته.

(٢) ـ **والوسطى**: أن يعمل لثواب الآخرة.

(٣) ـ **والدُّنيا**: أن يعمل للإكرام في الدُّنيا والسَّلامة من آفاتها.

وما عدا هؤلاء الثَّلاث فمِنَ الرِّياء، وإن تفاوتت أفراده.

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ووعدُه لا يتخلَّف، فهو مصدِّقٌ بوعد الله، وإن كانت همَّته رضا الله ورؤيةَ وجهه؛ لما في الحديث: «عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ قَوْمٍ يُسَاقُونَ إِلَى الجَنَّةِ بِالسَّلَاسِلِ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٠١٠)، وأبو داوود في «سننه» (٢٦٧٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

* * *

تحفة المريد

. . . .

مَطْلَبٌ:
فِي التَّكْلِيفِ الشَّرْعِيِّ، وَالحُكْمِ العَقْلِيِّ

[مَطْلَبٌ: فِي التَّكْلِيفِ الشَّرْعِيِّ، وَالحُكْمِ العَقْلِيِّ]

(٩) فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا	عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ: مَا قَدْ وَجَبَا
(١٠) لِلَّهِ وَالجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا،	وَمِثْلُ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا

(فَكُلُّ) مبتدأ، والمضاف إليه (مَنْ) يُعَدُّ مِنَ الثَّقلين؛ ذكراً كان أو أنثى، حرًّا كان أو رقيقاً، مسلماً كان أو كافراً، إنسيًّا كان ـ ومنه يأجوج ومأجوج ـ أو جنيًّا على ما حكى عليه الإجماعَ السُّبكيُّ مِن بعثة نبيِّنا ﷺ للجنِّ، خلافاً لمَن وَهِم فيه.

ولم يرسَل إليهم أحدٌ مِن باقي الرُّسل، كما أنَّه لم يكن منهم رسولٌ.

واحترزنا بـ«الثَّقلين» عنِ الملائكة؛ لأنَّ معرفتهم لأحكام الألوهيَّة ضروريَّةٌ في حقِّهم، فلا يكلَّفون بها، ولو قلنا بخطابهم بأحكام شريعتنا، لأنَّه لا تكليف إلَّا بفعلٍ اختياريٍّ، وبعد تعليم سيِّدنا آدم الأسماءَ للملائكة لم يبق فيهم مَن يَجهل صفاته عزَّ وجلَّ، كما يقع لعوامِّ الجنِّ والإنس، بل كلُّهم علماء بالله عزَّ وجلَّ، ولذلك قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ثمَّ قال في حقِّ النَّاس: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فلم يُطلق الأمر كما أطلقه في الملائكة عليهم الصَّلاة والسَّلام، والمرادُ بهذا «العلم» هو: علم التَّوحيد.

(كُلِّفَ) أي: كلَّفه الله تعالى؛ بأن ألزمه فِعلَ ما فيه كُلْفَةٌ أو تَرْكَهُ، أو طلبَ منه ذلك.

فتح القريب المجيد

(فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ) أي: منَ الثَّقَلَيْن.

وهو: «البَالِغُ العَاقِلُ الَّذِي بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ»؛ خلافاً للحنفيَّة حيث قالوا: «بتكليف الصَّبيِّ العاقلِ بالإيمان»، وكذا: «بتكليف البالغ الَّذي لم تبلغه الدَّعوة، ونشأ بشاهق جبلٍ»؛ لوجود العقل:

شرح الصاوي

قوله: (فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ... إلخ) «الفاء» واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّرٍ، كأنَّه قال: «إذا علمت ما تقدَّم من المقدِّمة، فأصغِ للمقصود مِنَ الكتاب؛ لأنَّ المقصود منه بيانُ الواجب والمستحيل والجائز في حقِّ الله، وفي حقِّ رسله».

تحفة المريد

قوله: (فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ... إلخ) «الفاء»: فاءُ الفصيحة؛ لأنَّها أفصحت عن شرطٍ مقدَّرٍ، **والتَّقدير**: «إذا أردت بيانَ علم أصول الدِّين، فأقول لك: كلُّ مَن كُلِّفَ... إلخ»؛ أي: كلُّ فردٍ مِنَ المكلَّفين من الإنس والجنِّ؛ ذكراً كان أو أنثى، ولو مِنَ العوامِّ والعبيد والنِّساء والخدم، حتَّى يأجوج ومأجوج، دون الملائكة ـ ولو قلنا: بأنَّهم مكلَّفون ـ؛ لأنَّ الخلافَ في تكليفهم

ولا يخفى أنَّ محلَّه الفِعل أوِ التَّرك، أمَّا اعتقاد الوجوب والتَّحريم والكراهة والنَّدب والإباحة فواجبٌ مخاطَبٌ به بلا نزاعٍ كلُّ مكلَّفٍ، وهو: «البالغ العاقل الذَّاكر القادر الَّذي بلغته الدَّعوة»، فخرج غيره، فلا يجب عليه ما ذُكِر على الأصحِّ.

والصَّوابُ: أنَّ العبيد، والنِّسوان، والعوامَّ، والخدم مكلَّفون بمعرفة العقائد عنِ الأدلَّة متى كان فيهم أهليَّة فهمها، وإلَّا كفاهم التَّقليد.

والصَّحيحُ أنَّ الإنسان مركَّبٌ منَ الرُّوح والبدن، وأنَّه مكلَّفٌ بكلٍّ مِن جُزْئَيه، فحَظُّ الرُّوح منَ التَّكليف هو الإيمان، وحظُّ البدن منه هو الإسلام، فكما أنَّ البدن لا يقوم إلَّا بالرُّوح، كذلك الإسلام لا يقوم إلَّا بالإيمان، وكما أنَّ الرُّوح لا تكتسب كمالاً إلَّا بالبدن، كذلك الإيمان لا يُكتسب كمالُهُ إلَّا بالإسلام.

فتح القريب المجيد

ـ فإنِ اعتقد الإيمان أو الكفر، فأمرُهُ ظاهرٌ.

ـ وإن لم يعتقد واحداً منهما كان من أهل النَّار؛ لوجوب الإيمان عليه بمجرَّد العقل.

وأمَّا في الفروع كـ: «الصَّلاة» ونحوِها، فمعذورٌ فيها حتَّى تقومَ عليه الحجَّة، وهذا مرويٌّ عن أبي حنيفةَ، ومشايخِ أهل السُّنَّة من أهل مذهبه.

شرح الصاوي

والمكلَّف من الإنس هو: «البالغ العاقل الَّذي بلغته دعوة النَّبيِّ ﷺ».

وأمَّا من الجنِّ: فلا يُشترط فيه البلوغ؛ لأنَّ تكليفهم من حين الولادة.

ـ **فالمرادُ**: المكلَّفُ من الثَّقلين؛ احترازاً عنِ الملائكة؛ لأنَّ توحيدهم جبلِّيٌّ لا كُلْفة فيه، ولو على القول بتكليفهم بشرعنا؛ لأنَّ المراد أنَّهم مكَلَّفون بما يليق بهم.

تحفة المريد

إنَّما هو بالنِّسبة لغير معرفة الله تعالى؛ فإنَّها جبلِّيَّةٌ لهم، فليس فيهم مَن يجهل صفاتِهِ تعالى كما في الإنس والجنِّ؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ثم قال: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فلم يُطْلِقِ الأمرَ كما أطلقه في الملائكة.

ثمَّ إنَّ التَّكليفَ: «إلزامُ ما فيه كُلْفةٌ»، وقيل: «طلبُ ما فيه كُلْفةٌ».

ـ **فعلى الأوَّل** ـ وهو الرَّاجح ـ: يكون قاصراً على الوجوب والحرمة، دون النَّدب والكراهة والإباحة؛ إذ لا إلزامَ فيها.

ـ **وعلى الثَّاني**: يشملُ ما عدا الإباحة؛ إذ لا طلبَ فيها، فالإباحة ليست تكليفاً عليهما.

فإن قلت: فما أوَّلُ وقتٍ كان فيه تكليف الرُّوح؟

فأجيب: بأنَّه مكلَّفٌ من يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فلولا أنَّ تكليفها وعقلها موجودٌ في ذلك الوقت ما خُوطبت ولا أجابت، وعلى ما ورد في الحديث منَ الامتحان للأطفال والمجانين وأصحاب الفترات على لسان رسولٍ يوم القيامة يُرسَل إليهم، فيقوم بعثُ ذلك الرَّسول في ذلك اليوم مقامَ بعثِ الرَّسول إليهم في دار الدُّنيا، فمَن أطاعه نجا ودخل الجنَّة، ومَن عصاه وخالف أمره هلك ودخل النَّار ليقوم العدل منَ الله تعالى في عباده بعد إقامة الحجَّة.

فتح القريب المجيد

وشمِل قول النَّاظم: «مَنْ كُلِّفَ»: العوامَّ، والعبيدَ، والنِّسوانَ، والخدمَ؛ فهم مكلَّفون بمعرفة العقائد عنِ الأدلَّة متى كان فيهم أهليَّةُ فَهْمِها، وإلَّا كفاهم التَّقليدُ.

ـ قال ابن التِّلمسانيِّ في «حاشية الشِّفاء»: «وضابطُ العوامِّ: هم قومٌ إذا اجتمعوا غلبوا، وإذا تفرَّقوا لم تُعرَف أعيانُهم».

شرح الصاوي

والتَّكليف: «هو إلزام ما فيه كُلْفةٌ»، وقيل: «طلب ما فيه كُلْفةٌ».

فعلى الأوَّل: يكون قاصراً على الواجب والحرام، وعلى الثَّاني: يكون شاملاً للخمسة، وعدُّهمُ «المباحَ» من أقسام التَّكليف فيه نوع تسمُّحٍ؛ لأنَّه لا يقال له: «إلزام ما فيه كُلْفةٌ»، أو: «طلب ما فيه كُلْفةٌ».

فالمكلَّفُ مَن تعلَّقت به هذه الخمسة؛ أعني: الواجب، والحرام، والمندوب، والمكروه، والمباح.

تحفة المريد

فإن قيل: كيف هذا مع قولهم: الأحكام الشَّرعيَّة عشرةٌ: **خمسةٌ وضعيَّةٌ:** وهي خطابُ الله المتعلِّقُ بجعل الشَّيءِ: سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً، **وخمسةٌ تكليفيَّةٌ** وهي: الإيجاب، والتَّحريم، والنَّدب، والكراهة، والإباحة؟

أجيب: بأنَّ ذلك تغليبٌ، أو أنَّ معنى «كونها تكليفيَّةً»: أنَّها لا تتعلَّق إلَّا بالمكلَّف؛ لما صرَّحوا به في أصول الفِقه من أنَّ أفعال الصَّبيِّ ونحوه كالبهائم مهملة؛ ولا يُقال: إنَّها مباحةٌ؛ لأنَّ المباح هو الَّذي لا إثمَ في فعله ولا في تركه، ولا يُنفى الشَّيءُ إلَّا حيث صحَّ ثبوته.

وشروطُ التَّكليف: البلوغُ، والعقلُ، وبلوغُ الدَّعوة، وسلامةُ الحواسِّ.

وما ذكرنا مِن اعتبار البلوغ في التّكليف هو ما استقرّ عليه الشّرع، وإلّا فقد كانتِ الأحكام الشّرعيّة في صدر الإسلام إنّما تتعلّق بالقادر؛ بالغاً كان أو غير بالغٍ، وأمّا مَن لم تبلغه الدّعوة كالأعمى والأصمّ فإنّه يسقط عنه وجوب النّظر والتّكليف؛ لتعذّر وصول الدّعوة إليه، قال العلّامة عزّ الدّين بن جماعة رحمه الله في «شرح بدء الأمالي»: المكلّفون على ثلاثة أقسامٍ:

(١) ـ قسمٌ كُلّف من أوّل الفِطرة قطعاً، وهم الملائكة وآدمُ وحواء عليهم الصّلاة والسّلام.

(٢) ـ وقسمٌ لم يكلّف مِن أوّل الفِطرة قطعاً، وهم أولاد آدم.

(٣) ـ وقسمٌ فيهم نزاعٌ، والظّاهر أنّهم مكلّفون مِن أوّل الفِطرة، وهم الجنُّ. اهـ [«درج المعالي في شرح بدء الأمالي» لابن جماعة (ص: ٢٩)].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ وقولنا: «هو البالغ» من البلوغ، وله علاماتٌ وهي: فرق الأرنبة، وغِلَظُ الحَنْجَرة، ونبات العانة، ونتن الإبط، وكبر الثّدي، والإنزال، والحيض، وبلوغ خمس عشرة سنة عند الإمام الشّافعيّ، وثماني عشرة عند مالك، فمَن مات قبل البلوغ فهو ناجٍ، ولو من أولاد الكفّار، ولا يعاقب على كفرٍ ولا غيرِه.

وإنّما يُؤمر الصّبيُّ بالإيمان إن كان عاقلاً، فإن جُنَّ قبل البلوغ واستمرّ حتّى مات، فهو ناجٍ.

تحفة المريد

ـ فالمكلّف: هو البالغُ العاقلُ الّذي بلغته الدّعوةُ سليمُ الحواسّ، وهذا في الإنس، وأمّا الجنُّ فهم مكلّفون من أصل الخلقة، فلا يتوقّفُ تكليفهم على البلوغ.

ـ وخرج بـ«البالغ»: الصّبيُّ، فليس مكلّفاً، فمَن ماتَ قبل البلوغ فهو ناجٍ، ولو من أولاد الكفّار، ولا يعاقبُ على كفرٍ ولا غيرِهِ، خلافاً للحنفيّة؛ حيث قالوا بتكليف الصّبيّ العاقل بالإيمان؛ لوجود العقل، وهو كافٍ عندهم، فإنِ اعتقد الإيمانَ أوِ الكفر فأمرُهُ ظاهرٌ، وإن لم يعتقد واحداً منهما كان من أهل النّار [هذا بالنّسبة لأولاد الكُفّار عند الحنفيّة]؛ لوجوب الإيمان عليه بمجرّد العقل.

ـ وخرج بـ«العاقل»: المجنونُ، فليس بمكلّفٍ، وكذا: السّكرانُ غيرُ المتعدّي، بخلاف المتعدّي، لكن محلُّ ذلك إن بلغ مجنوناً أو سكرانَ واستمرّ على ذلك حتّى مات، بخلاف ما لو بلغ عاقلاً ثمّ جُنَّ أو سكر وكان غيرَ مؤمنٍ ومات كذلك، فهو غيرُ ناجٍ.

ونقل بعض العارفين: أنَّ سبب مشروعيَّة التَّكاليف هو الأُكْلةُ الَّتي أكلها سيِّدنا آدم عليه الصَّلاة والسَّلام مِنَ الشَّجرة، فكانت جميعُ التَّكاليف في مقابلتها كفَّارةً لها وتطهيراً لمحلِّها، وأنَّ ثمرة جميع التَّكاليف الَّتي جاءت بها الرُّسل عليهم الصَّلاة والسَّلام يرجع نفعها إلينا وإلى الرُّسل، لا إلى الله تعالى؛ لأنَّه عزَّ وجلَّ غنيٌّ عنِ العالمين، وذلك أنَّها كفَّاراتٌ لِمَا نرتكبه منَ المخالفات، فما مِن فعلٍ منهيٍّ عنه إلَّا ويقابله أمرٌ مأمورٌ به يكون كفَّارة له. اهـ.

ثمَّ إنَّ أهل الورع والتَّقوى جعلوا المقصود منَ التَّكليف تخلية الباطن عنِ الرَّذائل وتحليتَه بمكارم الأخلاق؛ نظراً إلى قوله ﷺ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ» [أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢٠٧٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ]، فجعلوا جانب الإيمان أصلاً في نظرهم، وجعلوا الإسلام وسيلةً إلى تكميل الإيمان.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

وإن جُنَّ بعد البلوغ، والحالُ أنَّه كان غير مؤمنٍ، ومات كذلك، فهو غير ناجٍ.

وقولنا: «ولا يعاقب على كفرٍ» ينافي قول المالكيَّة: «إنَّ ردَّة الصَّبيِّ معتبرةٌ، وإسلامه كذلك».

أجيب: بأنَّه لا منافاة؛ لأنَّ اعتبار ردَّته عندهم إنَّما هي من جهة ترتُّب الأحكام الدُّنيويَّة ك: الغسل، والصَّلاة عليه، والدَّفن... لا غير.

واعلم أنَّ أهل الفترة ناجون، ولو بدَّلوا وغيَّروا وعبدوا الأصنام، على الصَّحيح؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ وكذا: البُلْه، والصِّبيان، والمجانين.

تحفة المريد

ـ وخرج بـ«الَّذي بلغته الدَّعوة»: مَن لم تبلغْهُ؛ بأن نشأ في شاهق جبلٍ، فليس بمكلَّفٍ على الأصحِّ، خلافاً لمَن قال بأنَّه مكلَّفٌ؛ لوجود العقل الكافي في وجوب المعرفة عندهم، وإن لم تبلغه الدَّعوة.

وعلى اشتراط «بلوغ الدَّعوة» فهل يكفي بلوغُ دعوةِ أيِّ نبيٍّ ولو سيِّدنا آدم؛ لأنَّ التَّوحيد ليس أمراً خاصًّا بهذه الأمَّة، أو لا بدَّ من بلوغ دعوة الرَّسول الَّذي أُرسلَ إليه؟

والتحقيقُ كما نقله العلَّامة المَلَّويُّ [«حاشية الملوي على إتحاف المريد» (لوحة: ١٥)] عنِ الأُبِّيِّ في «شرح مسلم» [«إكمال إكمال المعلم» (١/ ٣٦٩)] ـ خلافاً للنَّووي [«المنهاج شرح مسلم» (٣/ ٧٩)] ـ: «أنَّه لا بدَّ من بلوغ دعوة الرَّسول الَّذي أُرسل إليهم».

فالمقصودُ منَ التَّكليف عندهم: دخولُ نور العبادات في القلب، حتَّى يتحلَّى بمكارم الأخلاق، ويفوز بتصحيح النِّيَّات، كما يُشير إلى ذلك قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**» الحديث [أخرجه البخاري في «صحيحه» (١)، ومسلم في «صحيحه» (١٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ]، وهؤلاء جعلوا المباني الخمسة وسائر أبواب الفِقه مقدِّمةً للواجب، والواجبُ أصالةً عندهم هو عمل القلب وتعمير البواطن، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

إن قلت: إنَّه قد ورد في امرئ القيس [كما رواه أحمد في «المسند» (٧١٢٧) من حديث أبي هريرة ﷺ]، وحاتم الطَّائيِّ [كما رواه الطيالسي في «مسنده» (١١٢٨)، وأحمد في «المسند» (١٨٢٦٢) من حديث عدي بن حاتم ﷺ]، وبعضِ أفرادٍ أنَّهم يدخلون النَّار ويُعذَّبون، مع أنَّهم من أهل الفترة.

أجيب: بأنَّ الحديث في شأن ذلك رواية آحاد، ورواية الآحاد لا تقاوم الدَّليلَ القطعيَّ؛ وعلى أنَّه ليس رواية آحاد، فدخولهم النَّار لحكمةٍ يعلمها الله.

تحفة المريد

فالمذهبُ الحقُّ: أنَّ أهل الفَترة ـ بفتح الفاء ـ وهم: «مَن كانوا بين أزمنة الرُّسل، أو في زمن الرَّسول الَّذي لم يُرسل إليهم»، ناجون؛ وإن بدَّلوا وغيَّروا وعبدوا الأصنامَ.

فإن قيل: كيف هذا مع أنَّ النَّبيَّ ﷺ أخبرَ بأنَّ جماعةً من أهل الفترة في النَّار كـ: امرئ القيس [كما رواه أحمد في «المسند» (٧١٢٧) من حديث أبي هريرة ﷺ]، وحاتم الطَّائيِّ [كما رواه الطيالسي في «مسنده» (١١٢٨)، وأحمد في «المسند» (١٨٢٦٢)، من حديث عدي بن حاتم ﷺ]، وبعضِ آباء الصَّحابة؛ فإنَّ بعضَ الصَّحابة سأله ﷺ وهو يخطب، فقال: أين أبي؟ فقال: «**فِي النَّارِ**» [أخرجه مسلم (٢٠٣) من حديث أنس ﷺ]؟

أجيب: بأنَّ أحاديثَهُمْ أحاديثُ آحاد، وهي لا تعارضُ القطعيَّ، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وبأنَّه يجوزُ أن يكون تعذيبُ مَن صحَّ تعذيبُهُ منهم لأمرٍ يختصُّ به يعلمه الله تعالى ورسوله.

ـ وخرج بـ«سليم الحواسِّ»: غيرُهُ، ولهذا قال بعضُ أئمَّة الشَّافعيَّة [نهاية المحتاج (١/ ٣٨٨)]: لو خلق اللهُ إنساناً أعمى أصمَّ، سقطَ عنه وجوبُ النَّظر والتَّكليف، وهو صحيحٌ كما في «شرح المصنِّف» [هداية المريد (١/ ٢١٣)].

وأمَّا العارفون منَ المحقِّقين فقالوا: إنَّ المقصود منَ العلوم الظَّاهرة تعميرُ الباطن، وإنَّ غاية تعمير الباطن التَّحقُّقُ بالعلوم الرَّبَّانيَّة والمعارفِ السُّبحانيَّة، وتحليةُ القلب بعلوم المشاهدة؛ لأنَّ الله تعالى لم يخلق الجنَّ والإنس إلَّا لأجل معرفته، وهذه المعرفة هي علم المشاهدة والمكاشفة، فيكون الواجب على المكلَّف حقيقةً هذا العلم، وما عداه واجبٌ بوجوبه؛ لأنَّه وسيلةٌ إليه؛ وقولُه تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقولُه تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢] إشارةٌ إلى ذلك.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ودخل في أهل الفترة: أجداد رسول الله ﷺ وأبواه، فهم ناجون، خلافاً لمَن شذَّ وقال بموتهما على الكفر، على أنَّه ورد حديثٌ بإحيائهما وإيمانهما به، وإن كان ضعيفاً.

قال الحافظ الدِّمشقيُّ: [منَ الوافر]

حَبَا اللهُ النَّبِيَّ مَزِيدَ فَضْلٍ ... عَلَى فَضْلٍ وَكَانَ بِهِ رَؤُوفَا
فَأَحْيَا أُمَّهُ وَكَذَا أَبَاهُ ... لإِيمَانٍ بِهِ فَضْلاً مُنِيْفَا
فَسَلِّمْ فَالقَدِيمُ بِذَا قَدِيرٌ ... وَإِنْ كَانَ الحَدِيْثُ بِهِ ضَعِيْفَا

تحفة المريد

تنبيهٌ: إذا علمت أنَّ أهلَ الفترة ناجون على الرَّاجحِ، علمت أنَّ أبويهِ ﷺ ناجيانِ؛ لكونِهما من أهل الفترة، بل جميعُ آبائِهِ ﷺ وأمهاتِهِ ناجونَ ومحكومٌ بإيمانهم، لم يدخلهم كفرٌ ولا رجسٌ ولا عيبٌ ولا شيءٌ ممَّا كان عليه الجاهليَّة؛ بأدلَّةٍ نقليَّةٍ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩]، وقولِهِ ﷺ: «**لَمْ أَزَلْ أَتَنَقَّلُ مِنَ الأَصْلَابِ الطَّاهِرَاتِ إِلَى الأَرْحَامِ الزَّاكِيَاتِ**» [اخرجه ابو نعيم في «دلائل النبوة» (١/ ٥٨) من حديث ابن عباس ﵄]، وغيرِ ذلك من الأحاديث البالغة مبلغَ التَّواتر.

ـ وأمَّا «آزرُ» فكان عمَّ سيِّدنا إبراهيم عليه السَّلام، وإنَّما دعاه بالأب لأنَّ عادةَ العرب تدعو العمَّ بالأب.

ـ وأمَّا ما نُقِلَ عن أبي حنيفة في «الفقه الأكبر» من أنَّ والدي المصطفى ماتا على الكفر، فمدسوسٌ عليه، وحاشاه أن يقولَ في والدي المصطفى ذلك، وغلطَ ملا علي قاري ـ يغفرُ اللهُ له ـ في كلمة شنيعةٍ قالها، ومن العجائب ما نُسبَ له مع ذلك من إيمان فرعون.

فالحقُّ الَّذي نلقى الله عليه: أنَّ أبويهِ ﷺ ناجيان.

وهو المراد بحلاوة الإيمان في قوله ﷺ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٦)، ومسلم في «صحيحه» (٤٣)، من حديث أنس بن مالك ﷺ].

وهو أيضاً المراد بنور القلب في قوله ﷺ لحارثة ﷺ: «كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا حَارِثَةُ؟» قال: "أصبحتُ مؤمناً حقًّا"، فقال ﷺ: «لِكُلِّ شَيْءٍ حَقِيقَةٌ، فَمَا حَقِيقَةُ إِيْمَانِكَ؟»، قال: "عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا حَتَّى اسْتَوَى عِنْدِي حَجَرُهَا وَذَهَبُهَا، فَأَظْمَأْتُ نَهَارِي وَأَسْهَرْتُ لَيْلِي، فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي بَارِزاً، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ، وَإِلَى أَهْلِ النَّارِ يَتَعَادَوْنَ"، وفي لفظ: "يَتَعَاقَبُونَ فِيهَا"، فقال ﷺ: «هُنَا عَبْدٌ نَوَّرَ اللهُ قَلْبَهُ بِالإِيمَانِ»، ثمَّ قال ﷺ: «أَصَبْتَ فَالْزَمْ» [أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠١٠٦) من حديث أنس بن مالك ﷺ].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

إن قلت: إنَّ آزر أبا إبراهيم الخليل عليه الصَّلاة والسَّلام كان كافراً بنصِّ القرآن.

أجيب: بأنَّه كان عمَّه، وإنَّما سمَّاه أباً؛ لأنَّ عادةَ العرب تسمية العمِّ أباً.

تحفة المريد

على أنَّه قيل: إنَّه تعالى أحياهما حتَّى آمنا به ثمَّ أماتهما؛ لحديثٍ وردَ في ذلك، وهو: ما رُوي عن عروة، عن عائشة ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ سأل ربَّهُ أن يحييَ له أبويه، فأحياهما، فآمنا به، ثمَّ أماتهما [أخرجه ابن شاهين في «النَّاسخ والمنسوخ» (٦٣٠)].

ـ قال السُّهيليُّ: «والله قادرٌ على كلِّ شيءٍ، له أن يخصَّ نبيَّهُ ﷺ بما شاء من فضله، وينعم عليه بما شاء من كرامته». اهـ [«الروض الأنف» بنحوه (٢/ ١٨٧)].

ـ وقد أنشدَ بعضُهم فقال [«المقاصد الحسنة» للسخاوي (ص: ٣٧)]: [منَ الوافر]

حَبَا اللهُ النَّبِيَّ مَزِيدَ فَضْلٍ ... عَلَى فَضْلٍ وَكَانَ بِهِ رَؤُوفَا
فَأَحْيَا أُمَّهُ وَكَذَا أَبَاهُ ... لإِيمَانٍ بِهِ فَضْلاً مُنِيْفَا
فَسَلِّمْ فَالقَدِيمُ بِذَا قَدِيرٌ ... وَإِنْ كَانَ الحَدِيثُ بِهِ ضَعِيْفَا

ـ ولعلَّ الحديثَ صحَّ عند أهل الحقيقة بطريق الكشف، كما أشار إليه بعضهم بقوله [«اللؤلؤ المرصوع» (ص: ٣٤)]: [من الكامل]

وهو المراد أيضاً بقوله ﷺ: «إِذَا دَخَلَ النُّورُ القَلْبَ انْشَرَحَ وَانْفَسَحَ، وَلِذَلِكَ عَلَامَةٌ وَهِيَ التَّجَافِي عَنْ دَارِ الغُرُورِ، وَالإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الخُلُودِ» [أخرجه البيهقي في «القضاء والقدر» (٣٨٩) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ].

ومِن ثمرة هذا النُّور ما حكاه النَّبيُّ ﷺ عن ربِّه عزَّ وجلَّ أنَّه قال: «وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، عدا الجملة الأخيرة].

فإن قلت: فمتى ينقطع حكم التَّكليف في حقِّ الأمَّة؟

فأجاب سيِّدي عبدُ الوهاب الشَّعرانيُّ ـ نفعنا الله به ـ: بأنَّه ينقطع في حقِّ أهل الجنَّة وأهل النَّار بالموت، ويبقى في حقِّ أهل الأعراف إلى أن يَخِرُّوا ساجدين يوم القيامة، فتَرْجُح ميزانهم بتلك السَّجدة، ثمَّ يدخلون الجنَّة، فإنَّه لولا أنَّ تكليفَهم باقٍ إلى ذلك الوقت ما نفعَتْهم تلك السَّجدة، ولا رجحت ميزانهم بها. [اهـ] [«اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» للإمام الشعراني (١/ ٢٩٤)].

وقوله: (شَرْعاً) نصبٌ بنزع الخافض؛ معمولٌ لـ«وَجَبَ»؛ قُدِّم عليه للحصر، والمعنى: إنَّ معرفة ما يأتي لا تجب على المكلَّفين إلَّا بشرعنا.

فتح القريب المجيد

(شَرْعاً) أي: بالشَّرع؛ فهو منصوبٌ بنزع الخافض؛ متعلِّقٌ بـ«وَجَبَ»، قُدِّم عليه لإفادة الحصر، وفاعلُهُ: «أَنْ يَعْرِفَ».

شرح الصاوي

قوله: (شَرْعاً) منصوبٌ على التَّمييز لقوله: «وَجَبَ»؛ أي: وجب عليه أن يعرف ما ذكر من جهة الشَّرع، وليس منصوباً بنزع الخافض؛ لأنَّه سماعيٌّ.

تحفة المريد

أَيْقَنْتُ أَنَّ أَبَا النَّبِيِّ وَأُمَّهُ ... أَحْيَاهُمَا الرَّبُّ الكَرِيمُ البَارِيْ
حَتَّى لَهُ شَهِدَا بِصِدْقِ رِسَالَةٍ ... صَدِّقْ، فَتِلْكَ كَرَامَةُ المُخْتَارِ
هَذَا الحَدِيثُ وَمَنْ يَقُولُ بِضَعْفِهِ ... فَهوَ الضَّعِيفُ عَنِ الحَقِيقَةِ عَارِي

وقد ألَّفَ الجلال السُّيوطيُّ فيما يتعلَّق بنجاتهما مؤلَّفاتٍ كثيرةً.

قوله: (شَرْعاً) الأَوْلى: أنَّه منصوبٌ على التَّمييز، وإن ذكر الشَّيخ عبد السَّلام أنَّه منصوبٌ على نزع الخافض؛ لأنَّه سماعيٌّ؛ لكن أُجيب عنه: بأنَّه كَثُر في كلام المؤلِّفين حتَّى صار كالقياسيِّ.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ورَدَّ بذلك على المعتزلة القائلين: «إنَّ معرفة الله تعالى واجبةٌ بالعقل»؛ فمنهم مَن يقول: لا حاجة للرُّسل، فإرسالهم عبثٌ؛ وهؤلاء كفَّار. ومنهم مَن يقول: إنَّ إرسالهم معونةٌ للعقل، وهؤلاء فُسَّاقٌ.

واعلم أنَّ الأحكام الَّتي وردت لنا عنِ الشَّرع عشرةٌ، ولا مدخل للعقل فيها ـ خلافاً لمَن ذُكِرَ ـ خمسةٌ وضعيَّةٌ، وخمسةٌ تكليفيَّةٌ:

فالأولى هي: السَّبب، والمانع، والشَّرط، والصِّحة، والفساد.

والثانية هي: الحرمة، والوجوب، والنَّدب، والكراهة، والإباحة.

تحفة المريد

ـ وعلى كلٍّ فهو متعلِّقٌ بقوله: «وَجَبَا»، وقيل: متعلِّقٌ بـ«كُلِّفَ»، لكنَّ الأظهر الأوَّل؛ لأنَّ المقصود أنَّ المعرفةَ وجبت بالشَّرع لا بالعقل، وليس المقصود تقييدَ التَّكليف بالشَّرع، وهذا مذهبُ الأشاعرة وجمعٍ من غيرهم، فمعرفةُ الله وَجَبَت عندهم بالشَّرع، وكذلك سائرُ الأحكام؛ إذ لا حكمَ قبل الشَّرع لا أصليًّا ولا فرعيًّا.

ـ وذهبت المعتزلةُ إلى أنَّ الأحكام كلَّها ثبتت بالعقل، ولذلك قال في «جمع الجوامع» [«شرح المحلي على جمع الجوامع» (ص: ١٧)]: «وحكَّمَتِ المعتزلةُ العقلَ». [اهـ] أي: جعلته حاكماً؛ أي: مدركاً للأحكام وإن لم يَرِدِ الشَّرعُ، ويقولون: «إنَّ الشَّرع جاءَ مقوِّياً ومؤكِّداً للعقل»، فلا ينفون الشَّرعَ أصلاً، وإلَّا لكفروا قطعاً، ويبنون كلامَهُمْ على التَّحسين والتَّقبيح العقليَّين؛ فالحَسنُ عندهم: ما حسَّنه العقل، والقبيحُ: ما قبَّحَهُ العقل؛ فإذا أدركَ أنَّ هذا الفعلَ حسنٌ؛ بحيث يُذمُّ على تركه ويُمدحُ على فعله، حَكَمَ بوجوبه، وهكذا.

وأمَّا عند أهلِ السُّنَّة فالحسنُ: ما حسَّنَهُ الشَّرع، والقبيحُ: ما قبَّحَهُ الشَّرع.

ـ ومذهبُ الماتريديَّةِ ـ كما نقلَهُ المصنِّف في «شرحه» [«هداية المريد» (١/ ١٨٦)] عنهم ـ: «أنَّ وجوبَ المعرفة بالعقل» [اهـ]؛ بمعنى: أنَّه لو لم يَرِدْ به الشَّرعُ لأدركَهُ العقل استقلالاً؛ لوضوحِهِ، لا بناءً على التَّحسين العقليِّ كما قالتِ المعتزلة.

ـ والحقُّ: أنَّ العقل لا يستقلُّ بشيءٍ أصلاً.

وألِفُ (وَجَبَا) ـ خبر المبتدأ ـ للإطلاق؛ أي: طُلِب منه طلباً جازماً يترتَّبُ الثَّوابُ على الإتيان بمتعلَّقه، والعقابُ على تركه.

(عَلَيْهِ) أي: على مَن كُلِّف شرعاً، معمولُ «وَجَبَ»، وفاعلُهُ: (أَنْ يَعْرِفَ) أي: معرفةُ ما سيأتي؛ يعني: أنَّ وجوب المعرفة عندنا بالشَّرع؛ لأنَّه قبل تبليغ النَّبيِّ ﷺ الشَّريعةَ إلى الخلق لا حُكم، لا أصليًّا ولا فرعيًّا، كما هو المنقول عنِ الأشاعرة وجمعٍ مِن غيرهم، وأهلُ الفترة لا يعذَّبون.

فتح القريب المجيد

(وَجَبَا. . عَلَيْهِ) الوجوبُ لغةً: «السُّقوط»؛ ومنه: «وَجَبَتِ الشَّمْسُ» إذا سقطت للغروب، ومنه: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] أي: سقطت.

والوجوب شرعاً: «اقْتِضَاءُ فِعْلٍ غَيْرِ كَفٍّ، بِحَيْثُ يَنْهَضُ تَرْكُهُ فِي جَمِيعِ أَوْقَاتِهِ سَبَباً لِلعِقَابِ».

شرح الصاوي

قوله: (أَنْ يَعْرِفَ) «أَنْ» وما دخلت عليه في تأويل مصدر: فاعل «وَجَبَ»؛ أي: معرفةٌ.

والمعرفة: «هي الجزم المطابق للحقِّ»، قيل: «عن دليلٍ»، وقيل: «ولو بلا دليلٍ».

تحفة المريد

ـ فتلخَّصَ أنَّ المذاهب ثلاثةٌ:

(١) ـ مذهب الأشاعرة: وهو أنَّ الأحكامَ كلَّها تثبت بالشَّرع، لكنْ بشرط العقل.

(٢) ـ والثَّاني: مذهب الماتريديَّة: وهو أنَّ وجوب المعرفة ثبتَ بالعقل، دون سائر الأحكام.

(٣) ـ والثَّالث: مذهب المعتزلة: وهو أنَّ الأحكامَ كلَّها تثبت بالعقل.

وقد علمْتَ الفرقَ بين قول الماتريدية: «بوجوب المعرفة بالعقل»، وقول المعتزلة: «بثبوت الأحكام بالعقل».

قوله: (وَجَبَا عَلَيْهِ. . . إلخ) هذه الجملة خبرُ المبتدأ الَّذي هو: «كُلُّ مَنْ كُلِّفَ»؛ و«عَلَيْهِ» متعلِّقٌ بـ«وَجَبَا»، والألف فيه للإطلاق.

وقوله: (أَنْ يَعْرِفَ) أي: معرفةُ، فـ«أَنْ» والفعل في تأويل مصدرٍ، وهو فاعلُ «وَجَبَا».

والمعرفةُ والعِلم مترادفانِ على معنىً واحدٍ على التَّحقيق، وهذا المعنى الواحد هو: «الجزم المطابق للواقع عن دليلٍ».

والحقُّ أنَّ المعرفةَ بدليلٍ إجماليٍّ؛ يَرفع النَّاظرَ عن حضيض التَّقليد، فرضُ عينٍ لا مَخْرَجَ عنه لأحدٍ منَ المكلَّفين، وبدليلٍ تفصيليٍّ؛ يتمكَّن معه مِن إزالة الشُّبَه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين، فرضُ كفايةٍ، لا بُدَّ أن يقوم به البعضُ.

فمَن قَدر على المعرفة وتمكَّن منها: إذا تَرَكها ومات قبل بلوغ الدَّعوة لا يعصي؛ على مذهب أهل السُّنَّة.

والمعرفةُ هي: «الاعتقاد الجازم المطابقُ عن ضرورةٍ أو دليلٍ».

والجمهورُ على أنَّ العِلم والمعرفة بمعنًى واحدٍ، وإنِ اختلفا في الاستعمال.

ومعمولُ «يَعْرِفَ»: (مَا) أي: كلُّ جزئيٍّ جزئيٍّ مِن جزئيَّات المحكوم به له سبحانه وتعالى الَّذي (قَدْ وَجَبَا) عقلاً (لِلَّهِ) تعالى، متعلِّقٌ بـ«وَجَبَا».

فتح القريب المجيد

(أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا.. لِلَّهِ) يعني: أنَّه يجب عندنا معاشر أهل السُّنَّة على جميع المكلَّفين معرفةُ ما يجب لله عقلاً.

فـ«الوجوب» الأوَّل بالشَّرع، والثَّاني بالعقل، فلا إيطاء.

شرح الصاوي

قوله: (مَا قَدْ وَجَبَا لِلَّهِ... إلخ) أي: ثبت؛ بمعنى: أنَّه لا يَتَصوَّرُ العقلُ عدمَه، ودليل هذا: إمَّا العقل، أوِ السَّمع، أو مختلفٌ فيه؛ لأنَّ:

تحفة المريد

- فخرج بـ«الجزم»: الظَّنُّ، والشَّكُّ، والوَهْم.
- وبـ«المطابق»: غيرُ المطابق كـ: جزم النَّصارى بالتَّثليث.
- وبما بعده: التَّقليدُ.

فليس كلٌّ منها معرفةً.

والمتَّصفُ بشيءٍ من الأربعة الأُوَلِ [أيِ: الظَّنُّ، والشَّكُّ، والوَهْم، وعدمُ المطابَقة للواقع] في شيءٍ من العقائد الآتية كافرٌ اتِّفاقاً؛ وأمَّا المتَّصف بالتَّقليد فسيأتي ذكرُ الخلاف فيه.

قوله: (مَا قَدْ وَجَبَا لِلَّهِ) أي: جميعَ ما وجب لله؛ لأنَّ «ما» من صيغ العموم، لكن مَا قامتِ الأدلَّة العقليَّة أوِ النَّقليَّة عليه تفصيلاً ـ وهو العشرون الآتية ـ يجب على المكلَّفِ أن يعرفه كذلك؛ أعني: تفصيلاً، وما قامت الأدلَّة العقليَّة أوِ النَّقليَّة عليه إجمالاً ـ وهو سائر الكمالات ـ يجب على المكلَّفِ أن يعرفَهُ كذلك؛ أعني: إجمالاً، وكذا يقال في المستحيل.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ ما توقَّفت المعجزة عليه؛ وهي: «الوجود، والقدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنَّفس، والقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، وكونه قادراً ومريداً وعالماً وحيًّا» دليلها عقليٌّ، والَّذي أوجبها هو الشَّرع؛ بمعنى: أنَّه إذا جاءنا رسولٌ وقال لنا: «إنِّي مرسَلٌ من عند الله، وآيةُ صدقي انشقاقُ القمر مثلاً»، يحتاج الأمر إلى استفادة هذه الصِّفات من العقل أوَّلاً، وإلَّا بأن استُفيدت منَ الرَّسول لزم الدَّور؛ لأنَّ بهذه الصِّفات تثبت المعجزة، وبالمعجزة تثبت هذه الصِّفات، فصار كلٌّ متوقِّفاً على الآخر.

ـ واختلفوا في «الوحدانيَّة»، والأصحُّ أنَّ دليلها عقليٌّ.

تحفة المريد

وفي البيت: التَّضمينُ المتقدِّم، و«الألف» في «وَجَبَا» للإطلاق، ولا إيطاءَ في كلامه وإن قلنا: إنَّ هذه المقدِّمة من مشطور الرَّجز، كما تقدَّمَ في نظيره؛ لأنَّ الوجوب الأوَّل بالشَّرع، والثَّانيَ بالعقل غالباً.

وإنَّما قلنا: «غالباً»؛ لأنَّ الصِّفاتِ على ثلاثة أقسام:

(١) ـ **القسم الأوَّل**: ما لا يصحُّ الاستدلالُ عليه إلَّا بالدَّليل العقليِّ: وهو[1] ما توقَّفت عليه المعجزةُ منَ الصِّفاتِ؛ كـ: وجوده تعالى، وقدمه، وبقائه، وقيامه بنفسه، ومخالفته للحوادث، وقدرته، وإرادته، وعلمه، وحياته.

---

(١) قوله: (وهو... إلخ) وجه ذلك: أنَّنا لو استدلَّينا على القسم الأوَّل بالدَّليل النَّقليِّ، لصارت تلك الصِّفاتُ المستدَلُّ عليها متوقِّفةً على الدَّليل النَّقليِّ، والدَّليلُ النَّقليُّ متوقِّفٌ على ثبوت الرِّسالة، وثبوتُ الرِّسالة متوقِّفٌ على المعجزة، والفَرْضُ: أنَّ المعجزة متوقِّفةٌ على هذه الصِّفات، فلزم منَ الاستدلال بالدَّليل النَّقليِّ توقُّف الصِّفات على المعجزة المتوقِّفة على تلك الصِّفات، وهذا دورٌ.

ويَرِدُ عليه: أنَّ الجهة منفكَّةٌ؛ لأنَّ توقُّفَ الصِّفات على المعجزة توقُّفُ علمٍ؛ بمعنى: أنَّ الصِّفات لا تُعلَم إلَّا من الأدلَّة النَّقليَّة الموقوفة على ثبوت الرِّسالة، الموقوف على المعجزة، وتوقُّفُ المعجزة على الصِّفات توقُّف وجودٍ؛ بمعنى: أنَّ المعجزة لا توجد إلَّا ممَّن اتَّصف بتلك الصِّفات، ومتى انفكَّتِ الجهة فلا دور؛ يؤخذ ذلك كلُّه من «حاشية الأمير على عبد السلام». اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ وأمَّا ما لا تتوقَّف المعجزة عليه كـ: «السَّمع، والبصر، والكلام، وكونه سميعاً بصيراً متكلِّماً» فدليله سمعيٌّ.

وأمَّا القول بأنَّ دليلها عقليٌّ ـ لأنَّه لو لم يتَّصف بها لاتَّصف بضدِّها وهو نقصٌ، والنَّقصُ عليه محالٌ ـ فمردودٌ بأنَّ هذا نقصٌ في حقِّ الحوادث، ولا يُقاسُ الحادث على القديم؛ لأنَّ ما كان كمالاً في حقِّ الحادث لا يلزم أن يكون كمالاً في حقِّه تعالى، ألا ترى الزَّوجة والولد، فإنَّهما من كمالات الحادث لا القديم، فلو لم تثبت هذه الصِّفات من القرآن والسُّنَّة ما بُرهِنَ عليها، وأمَّا الصِّفات المتقدِّمة فصنعةُ العالَم متوقِّفةٌ على ثبوتها، فبراهينها عقليَّةٌ.

واعلم بأنَّهم عرَّفوا:

ـ **الواجب** بأنَّه: «مَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ عَدَمُهُ»؛ أي: لا يحكم العقل بعدمه.

ـ **والجائز** بأنَّه: «مَا يَصِحُّ فِي العَقْلِ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ».

ـ **والممتنع** ـ الَّذي هو المستحيل ـ بأنَّه: «مَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ وُجُودُهُ»؛ أي: لا يحكم العقل بوجوده، وهذا معنى قول أستاذنا الشَّيخ الدَّرْدير في «خريدته»:

تحفة المريد

(٢) ـ **القسم الثَّاني**: ما لا يصحُّ الاستدلالُ عليه إلَّا بالدَّليل السَّمعيِّ: وهو كلُّ ما لا تتوقَّفُ المعجزة عليه منَ الصِّفات؛ كـ: السَّمع، والبصر، والكلام.

(٣) ـ **القسم الثَّالث**: ما اختُلِف فيه وهو «الوحدانيَّة»، والأصحُّ: أنَّ دليلَها عقليٌّ.

وإنَّما قدَّمَ «الواجبَ» لشرفه، وأخَّرَ «المستحيلَ» لانحطاطِهِ؛ لأنَّه يرجع للسَّلبِ، والثُّبوتُ أشرفُ منه، ووسَّطَ «الجائزَ» لأنَّ فيه شائبةَ الثُّبوت وشائبةَ السَّلب.

وقد عرَّفوا «الواجبَ» في هذا الفنِّ بأنَّه: «مَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ عَدَمُهُ[1]»:

ـ ببناء الفعل للفاعل؛ أي: ما لا يمكنُ بسبب العقل عدمُهُ.

(١) قوله: (عدمه) أي: جواز عدمه؛ فالمنفيُّ إدراكه بالفعل هو جواز العدم، لا نفس العدم؛ وإلَّا لاقتضى التَّعريفُ أنَّ كلَّ ما قُطِع بوجوده كان واجباً، ولو منَ الجائزات. اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

فَالوَاجِبُ العَقْلِيُّ: مَا لَمْ يَقْبَلِ ... اَلِانْتِفَا فِي ذَاتِهِ، فَابْتَهِلِ
وَالمُسْتَحِيلُ: كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ ... فِي ذَاتِهِ الثُّبُوتَ؛ ضِدُّ الأَوَّلِ
وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٌ لِلِانْتِفَا ... وَلِلثُّبُوتِ: جَائِزٌ، بِلَا خَفَا

وهو أوضح وأخصر من كلام السَّنوسيِّ رضي الله عنِ الجميع.

وكلٌّ منها إمَّا نظريٌّ أو ضروريٌّ:

ـ فالواجب النَّظريُّ كـ: «صفات الله تعالى».

ـ والضَّروريُّ كـ: «تحيُّز الجِرْم»؛ أي: «أخذه قدراً منَ الفراغ».

ـ والمستحيلُ النَّظريُّ كـ: «ثبوت النَّقائص لله».

ـ والضَّروريُّ كـ: «خلوِّ الجِرْم عنِ الحركةِ والسُّكونِ أوِ: الحيِّز».

ـ والجائز النَّظريُّ كـ: «تعذيب المطيع وإثابة العاصي».

ـ والضَّروريُّ كـ: «حركة الجِرم أو سكونه».

وهذه الأقسام الثَّلاثة إمَّا عقليَّةٌ ـ وهي المقصودة هنا ـ، أو عاديَّةٌ، أو شرعيَّةٌ، وتفصيلُهَا يُطلَبُ منَ المطوَّلات.

تحفة المريد

ـ أو للمفعول؛ أي: ما لا تدركُ النَّفسُ بسبب العقل عدمَهُ.

لكن يرد على هذا: أنَّ النَّفسَ قد تدرك عدمَ الواجب؛ لأنَّ المحالَ قد يُتصوَّرُ؛ أي: يدرك.

ويجابُ: بأنَّ المراد بـ«التَّصوُّرِ» هنا: التَّصديقُ، والمعنى حينئذٍ: ما لا تُصدِّقُ النَّفسُ بسبب العقل بعدمِهِ، **وعُلمَ من هذا:** أنَّ العقلَ آلةٌ في الإدراك، والمدرِكُ إنَّما هو النَّفس.

ـ **والأَوْلى** عدمُ ربطِ الواجب بالعقل، فيُقالُ: «الوَاجِبُ هُوَ: مَا لَا يَقْبَلُ الِانْتِفَاءَ»، لأنَّ الواجب واجبٌ في نفسه؛ وُجِدَ عقلٌ أو لم يوجد.

والواجبُ قسمان:

(١) ـ ضروريٌّ كـ: «تحيُّزِ الجِرْم»؛ أي: «أخذه قَدْراً منَ الحيِّز»، وهو المكان؛ فإنَّه ما دام الجِرْمُ موجوداً يجب أن يتحيَّز، فهو واجبٌ مقيَّدٌ بدوام الجِرْم.

(وَالجَائِزَ) عطفٌ على «مَا قَدْ وَجَبَا»؛ أي: ويجب شرعاً على كلِّ مكلَّفٍ أن يعرف جزئيَّات المحكوم به الَّذي يجوزُ في حقِّه عزَّ وجلَّ عقلاً، ولو بقانونٍ كلِّيٍّ.

ولا فرق بين قولنا: يَجُوزُ «فِي حَقِّهِ» و: «عَلَيْهِ» كَذَا، كما هو التَّحقيق.

(وَ) يجب شرعاً أيضاً على كلِّ مكلَّفٍ أن يعرف المحكومَ به (الـمُمْتَنِعَا) عقلاً، وهو المستحيل عليه عزَّ وجلَّ، والمرادُ: معرفةُ جميع جزئيَّاته ولو بقانونٍ كلِّيٍّ.

فتح القريب المجيد

(وَالجَائِزَ وَالـمُمْتَنِعَا) أي: يجب على كلِّ مكلَّفٍ شرعاً أن يعرف ما يجوز في حقِّه سبحانه وتعالى عقلاً، وما يمتنع عليه كذلك، ولو بدليلٍ جمليٍّ؛ وهو: «الَّذِي يُؤَدِّي إِلَى الـمَقْصُودِ، وَإِنْ لَمْ يُقْدَرْ عَلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ»، وبه يخرج المكلَّف عن عهدة التَّقليد الـمُختلَف في صحَّة إيمان صاحبه.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

(٢) ـ ونظريٌّ كـ: «صفاتِ الله تعالى».

قوله: (وَالجَائِزَ) أي: في حقِّه سبحانه وتعالى[١] عقلاً، وهو معطوفٌ على قوله: «مَا قَدْ وَجَبَا».

وقد عرَّفوه بأنَّه: «مَا يَصِحُّ فِي العَقْلِ وُجُودُهُ تَارَةً وَعَدَمُهُ أُخْرَى».

(١) ـ **إمَّا ضرورةً** كـ: «حركةِ الجِرْم، أو سكونِه».

(٢) ـ **أو نظراً** كـ: «تعذيبِ المطيع، ولو معصوماً»، لكن لا ينبغي التَّمشدقُ في حقِّ الأنبياء، بل بقدْرِ ضرورةِ التَّعليم، و: «إثابةِ العاصي، ولو كافراً»؛ لأنَّ الكلام في الإمكان العقليِّ، فلا يُنافي أنَّ ذلك ممتنعٌ شرعاً.

ـ وعُلِمَ من ذلك أنَّ الجائزَ قسمان: ضروريٌّ، ونظريٌّ.

قوله: (وَالـمُمْتَنِعَا) أيِ: المستحيلَ في حقِّهِ تعالى.

---

(١) قوله: («وَالجَائِزَ» أي: في حقِّه سبحانه وتعالى) إيضاح هذا: أنَّ الجائز المقابلَ للواجب والمستحيل له جوازان:

(١) ـ جوازٌ في نفسه؛ وهو صلاحيَّته في نفسه ـ أي: بقطع النَّظر عنه تعالى ـ للوجود والعدم.

(٢) ـ وجوازٌ في حقِّه تعالى؛ وهو كونه في قبضته سبحانه وتعالى؛ بمعنى: أنَّه في حال عدمه إن شاء الله أبقاه على عدمه، وإن شاء أوجده، وفي حال وجوده إن شاء أعدمه، وإن شاء أبقاه على وجوده. =

ثمَّ المرادُ مِن معرفة جميع جزئيَّات هذه الكلِّيَّات معرفتُها تفصيلاً فيما عُلِم منها تفصيلاً، وإجمالاً فيما عُلِم منها كذلك، وكلُّ واحدٍ منها ينقسم إلى: ضروريٍّ، ونظريٍّ، فالمجموعُ ستَّة أقسام:

- **فالواجبُ العقليُّ**: «مَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ عَدَمُهُ».

ـ **إمَّا ضرورةً** كـ: «التَّحيُّز للجِرْم».

ـ **وإمَّا نظراً** كـ: «وُجُوبِ القِدَم لله تعالى، وصفاتِهِ».

فتح القريب المجيد

ويمكن تمثيل الثَّلاثة بـ: «حركة الجِرْم وسكونه»:

(١) ـ **فالواجب**: أحدُهُما لا بعينه.

(٢) ـ **والمستحيل**: خلوُّه عنهما جميعاً.

(٣) ـ **والجائز**: ثبوتُ أحدهما له معيَّناً بدلاً مِنَ الآخر.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وعرَّفوهُ بأنَّه: «مَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ وُجُودُهُ»، ببناء الفعل للفاعل أو للمفعول كما تقدَّمَ في تعريف الواجب.

وهو قسمان:

(١) ـ **ضروريٌّ** كـ: «خلوِّ الجِرْم عنِ الحركة والسُّكون معاً».

(٢) ـ **ونظريٌّ** كـ: «الشَّريك له تعالى».

فتلخَّصَ: أنَّ كلَّ واحدٍ من هذه الأقسام الثَّلاثة ينقسمُ قسمين: ضروريٌّ، ونظريٌّ؛ فالجميعُ ستَّةٌ، وقد مرَّ تمثيلُها.

ـ قال بعضهم: ويمكن تمثيلُ الأقسام الثَّلاثةِ بـ«حركة الجِرْم وسكونه»: فالواجبُ: أحدهما لا بعينه، والمستحيلُ: خلوُّه منهما جميعاً، والجائزُ: ثبوتُ أحدهما معيَّناً بدلاً عنِ الآخر.

= والواجبُ على المكلَّف اعتقادُ الجواز الثَّاني؛ بأن يعتقد أنَّ كلَّ ما هو جائزٌ في نفسه فهو جائزٌ في حقِّه تعالى، وقد علمْتَ المغايرة بين جوازه في نفسه وجوازه في حقِّه، فلا ركاكة في قولنا: «الجائز في حقِّه تعالى كلُّ ممكنٍ»؛ لأنَّ المراد منه: أنَّ كلَّ ما أمكن في نفسه ـ أي: صلح في نفسه للوجود والعدم ـ كان جائزاً في حقِّه تعالى؛ بمعنى: أنَّه في قبضته. اهـ أجهوري.

- **والجائزُ العقليُّ** هو: «مَا يَصِحُّ فِي نَظَرِ العَقْلِ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ».
- **إمَّا ضرورةً** كـ: «الحركة أوِ السُّكون للجِرْم».
- **وإمَّا نظراً** كـ: «تعذيب المطيعِ وإثابة العاصي».
- **والمستحيلُ عقلاً** هو: «مَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي العَقْلِ وُجُودُهُ».
- **إمَّا ضرورةً** كـ: «تعرِّي الجرم عنِ الحركة والسُّكون».
- **وإمَّا نظراً** كـ: «الشَّريك له سبحانه وتعالى».

قال بعضهم: ويصحُّ أن يمثَّل بـ«حركة الجِرْم وسكونه» لأقسام الحكم العقليِّ الثَّلاثة، فالواجبُ: ثُبُوتُ أحدهما لا بعينه للجِرْم، والمستحيلُ: نفيُهما معاً عنه، والجائزُ: ثُبُوت أحدهما معيَّناً له.

واعلم أنَّ معرفة هذه الأقسام الثَّلاثة ممَّا هو متأكِّدٌ على كلِّ عاقلٍ يُريد أن يفوز بمعرفةِ الله عزَّ وجلَّ، ومعرفةِ رسله عليهم الصَّلاة والسَّلام، بل قال جماعة: «إنَّ معرفتها هي نفسُ العقل»، وأمَّا ما يُعزى للإمام أبي الحسن الأشعريِّ ﷺ مِن أنَّها نفسُ الإيمان، فغلطٌ.

نعم؛ هي ملزومةٌ له عند القاضي ﷺ.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وينبغي الاعتناءُ بهذه الأحكام؛ لأنَّ إمامَ الحرمين[1] يقول [«البرهان» (١/ ١٩)]: «بأنَّ معرفتَها هي العقل»؛ بناءً على أنَّه العِلمُ بوجوبِ الواجبات وجوازِ الجائزات واستحالةِ المستحيلات.

---

(١) قوله: (لأنَّ إمام الحرمين... إلخ) قيل: المراد بـ«المعرفة» الَّتي جعلها إمام الحرمين نفسَ العقل: «تصوُّرُ المفاهيم الثَّلاثة»؛ بأن يتصوَّر أنَّ الواجب ما لا يقبل العدم، وأنَّ المستحيل ما لا يقبل الوجود، وأنَّ الجائز ما يصحُّ وجوده وعدمه.

وقيل: المراد بتلك «المعرفة»: «التَّصديق ببعض الضَّروريَّات من الأقسام الثَّلاثة»؛ كأن يصدِّق بـ«أنَّ الواحد نصفُ الاثنين»، وبـ«أنَّ النَّار حارَّةٌ»، و«أنَّ النَّقيضين لا يجتمعان»، فكون «الواحد نصف الاثنين» واجبٌ ضرورةً، و«ثبوت الحرارة للنَّار» جائزٌ ضرورةً، و«اجتماع النَّقيضين» مستحيلٌ ضرورةً، فالتَّصديق بذلك وما شابهه هو العقل بناءً على هذا القول، يُؤخذ ذلك من «حاشية الشَّرقاوي على الهدهدي» [(ص: ٣٥)]. اهـ أجهوري.

(وَ) يجب شرعاً على كلِّ مكلَّفٍ أن يعرف (مِثْلُ) جزئيَّات (ذَا) المجموع مِن «الواجب، والجائز، والممتنع» (لِرُسْلِهِ) تعالى عليهم الصَّلاة والسَّلام.

فتح القريب المجيد

(وَمِثْلُ ذَا لِرُسْلِهِ) يعني: أنَّه يجبُ شرعاً على كلِّ مكلَّفٍ أن يعرف للرُّسل عليهم الصَّلاة والسَّلام مثلَ ما عَرَف لله من الواجب والجائز والمستحيل.

و«لِرُسْلِهِ» ساكنُ السِّين للوزن؛ جمعُ: «رَسُولٍ»، وتقدَّم بيانه.

وأفرد النَّاظم اسم الإشارة مع أنَّه عائدٌ لمتعدِّدٍ؛ لتأويله بالمذكور.

شرح الصاوي

قوله: (وَمِثْلُ ذَا. . . إلخ) بالرَّفع: مبتدأ خبره محذوفٌ؛ تقديره: «ثابت»، أو معطوفٌ على «أَنْ يَعْرِفَ»؛ أي: وجب عليه معرفةٌ، ووجب عليه مثلُ ذا، واسم الإشارة عائدٌ على ما ذكر من الواجب والجائز والمستحيل، فلذلك أفرده.

واعتُرِض: بأنَّ الواجب والجائز والمستحيل في حقِّ الله غير ما ذكر في حقِّ الرُّسُل.

أجيب: بأنَّ التَّشبيه غيرُ تامٍّ، بلِ التَّشبيه في مطلقِ «واجبٍ ومستحيلٍ وجائزٍ»؛ فإنَّ الواجب في حقِّ الله: «الوجودُ، . . . إلخ»، وفي حقِّ الرُّسل: «الصِّدقُ، . . . إلخ»، وأيضاً أدلَّة صفات الله غالبها عقليٌّ، وأمَّا أدلَّة صفات الرُّسل فسمعيَّةٌ ما عدا الصِّدقَ.

تحفة المريد

قوله: (وَمِثْلُ ذَا لِرُسْلِهِ) يجوز قراءة «مثل» بالرَّفع، فتكون الجملةُ مستأنفةً؛ أي: مبتدأً وخبراً، والتَّقدير: ومثلُ ذلك كائنٌ لرسله، ويجوز قراءته بالنَّصب عطفاً على «مَا قَدْ وَجَبَا» وما بعده، والتَّقدير: ووجبَ عليه أن يعرفَ مثلَ ذلك لرسله.

وإفرادُ اسم الإشارة مع عوده لمتعدِّدٍ؛ نظراً لتأويله بالمذكور؛ الَّذي هو الواجبُ والمستحيلُ والجائزُ.

وأشار المصنِّف بلفظ «مثل» إلى أنَّ الواجبَ في حقِّهم عليهمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ والمستحيلَ والجائزَ، ليست هي عينَ الواجبِ في حقِّهِ تعالى والمستحيلِ والجائزِ، فالمرادُ: المِثليَّةُ في مطلق «واجب وجائز ومستحيل»، وإنِ اختلفتِ الأفرادُ والأدلَّة.

وإنَّما خصَّ الرُّسُلَ؛ لأنَّ بعضَ ما يأتي كـ: «التَّبليغِ» خاصٌّ بهم دونَ الأنبياء.

(فَاسْتَمِعَا) أيُّها المكلَّف استماعَ تفهُّمٍ وتدبُّرٍ؛ يعني: فبسبب معرفة جزئيَّات هذه الأمور يجب عليك أن تسمع وتصغي لِمَا يُلقَى إليك مِنَ الأمور الَّتي معرفتُها ترفعُك عنِ الجهل والتَّقليد، وتُلحقك بالمجتهدين، والمرادُ: الأخذُ بما يُلقى إليه بعد أن يتحقَّقه بالدَّليل.

* * *

فتح القريب المجيد

(فَاسْتَمِعَا) «الألف» بدلٌ من نون التَّوكيد الخفيفة؛ إذ أصلُهُ: «فَاسْتَمِعَنْ»، وهو تكملةٌ.

* * *

شرح الصاوي

قوله: (فَاسْتَمِعَا) يحتمل أن يكون تكملةً، ويحتمل أنَّه تنبيهٌ على الاعتناء بهذا الكلام.

و«أَلِفُه» بدلٌ من نون التَّوكيد الخفيفة، وأصله: «استمِعَنْ»، فلَمَّا وقف عليها أُبدلت ألفاً، قال ابن مالك:

وَأَبْدِلَنْهَا بَعْدَ فَتْحٍ أَلِفَا ... وَقْفاً؛ كَمَا تَقُولُ فِي «قِفَنْ»: «قِفَا»

* * *

تحفة المريد

قوله: (فَاسْتَمِعَا) بقلب «نون» التَّوكيد الخفيفة «ألفاً» في الوقف؛ كما قاله ابن مالك: [مِنَ الرَّجز]

وَأَبْدِلَنْهَا بَعْدَ فَتْحٍ أَلِفَا ... وَقْفاً؛ كَمَا تَقُولُ فِي «قِفَنْ»: «قِفَا»

أي: فاستمعَنْ ما ألقي إليك من الأمور الَّتي معرفتُها ترفعُكَ عنِ الجهل والتَّقليدِ استماعَ تدبُّرٍ وتفهُّمٍ، فهو وإن كان تكملةً مفيدٌ لما تقدَّم.

* * *

مَطْلَبٌ: المُقَلِّدُ، وَالِاخْتِلَافُ فِي إِيمَانِهِ

[مَطْلَبٌ: المُقَلِّدُ، وَالاِخْتِلَافُ فِي إِيمَانِهِ]

(١١) إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ

(إِذْ) تعليلٌ للأمر بالاستماع، أو وجوب المعرفة السَّابق؛ أي: لأنَّه (كُلُّ مَنْ) أيْ: أيِّ مكلَّفٍ فيه أهليَّة النَّظر مِن أيِّ قُطْرٍ كان، وفي أيِّ زمانٍ كان ـ أي: وجد ـ بعد البعثة (قَلَّدَ) غيرَهُ؛ بأن أخذ بقوله، حين بَقِي بلا نظرٍ واستدلالٍ، ولم يخالط المسلمين، ولم يكن مِن أهل قراهم وصحاريهم، ولم يتفكَّر في خَلْق السَّموات والأرض، ولا في نفسه، إلى أن أخبره إنسانٌ وهو في شاهق جبلٍ مثلاً بما يلزمه اعتقاده، فصَدَّقه بمجرَّد إخباره مِن غير تفكُّرٍ ولا تدبُّرٍ

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ... إلخ) علَّةٌ لقوله: «وَجَبَا ... عليهِ أَنْ يَعْرِفَ... إلخ».

وحاصلُ ما انحطَّ عليه كلام الأشياخ: أنَّ مَن عرف الله بالدَّليل ولو جُمليًّا، ولو لم يكن باصطلاح أهل الكلام، فهو مؤمنٌ اتِّفاقاً، ومَن عرفه بلا دليلٍ أصلاً، بل بالتَّقليد، ففيه ستَّةُ أقوالٍ:

(١) ـ **الأوَّل:** لأبي هاشم الجُبَّائيِّ رئيسِ المعتزلة، ونَقْلُه عن أهل السُّنَّة كَذِبٌ؛ "إذ إيمانُهُ غيرُ صحيحٍ في الآخرة، وأمَّا في الدُّنيا فاتَّفقوا على إيمانه"؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ السَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤].

تحفة المريد

قوله: (إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ... إلخ) هذا تعليلٌ لوجوب المعرفة السَّابقة[1]، فكأنَّه قال: «وإنَّما وجبَ على المكلَّف معرفةُ ما ذُكِرَ؛ لأنَّ كلَّ مَن قلَّد... إلخ»، فـ«إذ» للتَّعليل.

والتَّقليدُ: «هو الأخذُ بقولِ الغير من غير أن يُعرفَ دليلُهُ».

ـ والمراد بـ«الأخذ»: الاعتقادُ؛ أي: اعتقادُ مضمونِ قول الغير.

ـ والمراد بـ«القول»: ما يشملُ الفعلَ والتَّقريرَ أيضاً.

ـ وخرجَ بقولنا: «من غير أن يُعرَف دليلُهُ»: التَّلامذةُ بعد أن يرشدَهُمُ الأشياخُ للأدلَّة، فهم عارفون لا مقلِّدون، وضربَ لهم الشَّيخ السَّنوسيُّ [«شرح الجزائريَّة» (ص: ٥٢)] مثلاً للفَرْقِ بينهم وبين

(١) **قوله:** (هذا تعليلٌ... إلخ) أي: باعتبار ما تضمَّنه من وجوب الدَّليل؛ لأنَّ وجوب المعرفة يتضمَّن وجوب أمورٍ ثلاثة: الجزم، وكونه مطابقاً للواقع، وكونه ناشئاً عنِ الدَّليل، وهذه عِلَّةٌ للثَّالث، وهو كونه ناشئاً عنِ الدَّليل. اهـ أجهوري.

(فِي) عقائد علمِ (التَّوْحِيدِ) الآتي بيانُه في مباحث الوحدانيَّة ـ وهي: «القواعد الدِّينيَّة» ـ، فإنَّ التَّقليد على ما قاله العلَّامة التَّاج السُّبكيُّ: «أَخْذُ القَوْلِ مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَةِ دَلِيلِهِ»؛ أيِ: اعتقاده، والمرادُ بـ«القول»: ما يعمُّ الفعل والتَّقرير أيضاً.

فتح القريب المجيد

(إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ) أي: علمِ العقائد الإسلاميَّة؛ يعني: إنَّما أوجبْنا على المكلَّف معرفةَ ما ذُكِر بالدَّليل؛ ليَسْلَم له إيمانُهُ منَ الشَّكِّ والتَّزلزُلِ الَّذي يعتري المقلِّدين، فإنَّهم وإن جزموا عقائدَهُم بما ذُكِر، لكنَّها قابلةٌ [حالاً] للشَّكِّ والتَّزلزل.

شرح الصاوي

(٢) ـ الثَّاني: هو صحيحٌ إلَّا أنَّه عاصٍ لترك النَّظر مطلقاً؛ كان فيه أهليَّةٌ للنَّظر أم لا.

(٣) ـ الثَّالث: هو صحيحٌ إلَّا أنَّه عاصٍ بترك النَّظر إن كان فيه أهليَّةٌ للنَّظر، وكان متمكِّناً منَ المعرفة.

(٤) ـ الرَّابع: إن قلَّد معصوماً كالقرآنِ والسُّنَّةِ فهو غير عاصٍ، وإلَّا فهو عاصٍ.

(٥) ـ الخامس: أنَّ النَّظر حرامٌ، وهو مذهب غالب الصُّوفيَّة؛ فإنَّهم يقولون: «متى غاب حتَّى يُستدلَّ عليه؟! ومتى خَفِيَ حتَّى تكون الآثار تدلُّ عليه؟!».

(٦) ـ السَّادس: أنَّ النَّظر شرطُ كمالٍ، فمَن كان فيه أهليَّةُ النَّظر ولم ينظر فقد خالف الأَوْلى.

والحقُّ الَّذي عليه المعوَّلُ: أنَّه مؤمنٌ عاصٍ بترك النَّظر إن كان فيه أهليَّةٌ.

واعلم أنَّهم اختلفوا في الإيمان:

ـ **فقيل:** «هو المعرفة». **ورُدَّ ذلك:** بأنَّ كثيراً من الكفَّار يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مع أنَّهم كفَّار، فلو كانتِ المعرفة تستلزم الإيمان لكان كلُّ مَن عرف أنَّ الله واحدٌ ومحمَّداً رسولُه مؤمناً، وليس كذلك؛ وهذا القولُ مكذوبٌ على الأشعريِّ.

تحفة المريد

المقلِّدين بجماعةٍ نظروا للهلال، فسبقَ بعضَهم لرؤيته، فأخبرَهم به، فإن صدَّقوهُ من غير معاينةٍ كانوا مقلِّدين، وإن أرشدَهم بالعلامة حتَّى عاينوهُ لم يكونوا مقلِّدين.

وقوله: (فِي التَّوْحِيدِ) أي: في علم العقائد ولو تعلَّقَتْ بالرُّسل، فليس المرادُ بـ«التَّوحيد» إثباتَ الوحدة بخصوصه.

● ثمَّ إن حصَل الإيمان عن أقسام غير الجزم الثَّلاثة ـ أعني: «الظَّنّ، والشَّكّ، والوَهْم» ـ، فالإجماع على بطلانه.

● وإن حصل عنِ «العِلم»، فالإجماع على صحَّته.

● وإن حصل عنِ «الاعتقاد»:

ـ فإمَّا أن يكونَ مطابقاً لِمَا في نفس الأمر، ويسمَّى: «اعتقاداً صحيحاً»؛ كـ: اعتقاد بعض عامَّة المؤمنين إن فُرِضَ وجوده.

ـ وإمَّا أن يكون غيرَ مطابقٍ، ويسمَّى: «الاعتقاد الفاسد» و: «الجهلَ المركَّب»؛ كـ: اعتقاد الكفَّار، فالفاسدُ أجمعوا على كفر صاحبه، وأنَّه آثِمٌ غير معذورٍ مخلَّدٌ في النَّار، اجتهد أو قلَّد.

ثمَّ اختلفوا في الاعتقاد الصَّحيح الَّذي حصل بمحض التَّقليد؛ لأنَّ صاحبه (إِيمَانُهُ) أي: جزمُه بما أخذه مِن قواعد العقائد من غيره بلا دليلٍ عليه، (لَمْ يَخْلُ) أي: لم يَسْلَم ولم يتجرَّد

فتح القريب المجيد

فـ«مَنْ» في كلام النَّاظم واقعةٌ على «المكلَّف» المتأهِّل لِفَهْم البراهين، ولو إجماليَّةً.

وَالتَّقليدُ: «الأَخْذُ بِقَوْلِ الغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ».

ـ فالأخذُ بقوله ﷺ في الأحكام يكون تقليداً؛ لأنَّ الصَّحيحَ جوازُ اجتهاده ﷺ في الأحكام ووقوعُهُ، ولا يكون إلَّا موافقاً للصَّواب، وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] الآية، فمحمولةٌ على القرآن؛ أي: وما يصدُرُ نطقُهُ بالقرآن عنِ الهوى، ما القرآنُ إلَّا وحيٌ يُوحَى.

شرح الصاوي

ـ وقيل: «هو حديثُ النَّفس التَّابعُ للمعرفة»؛ أي: قولُ النَّفس: «آمنتُ وصدَّقتُ» بعد المعرفة ـ الَّتي هي الجزم المطابق للحقِّ عن دليلٍ ـ، فلو كان حديثُ النَّفس تابعاً للتَّقليد لكان مقتضاه أنَّه ليس بمؤمنٍ.

ولكن قال المصنِّف: إنَّ هذا تعريفٌ للإيمانِ الكامل، فالتَّابعُ للتَّقليد إيمانٌ إلَّا أنَّه غيرُ كاملٍ.

أو يقال: إنَّه تعريفٌ لأصل الإيمان، ويكون جارياً على أحدِ القولَين المتقدِّمَين في المعرفة، وهذا القول للأشعريِّ، وأبي بكرٍ الباقلَّاني، وأبي إسحاق الأسفراييني، وجُمهورهم.

تحفة المريد

. . . .

(مِنْ تَرْدِيدِ) أي: تردُّدٍ وتحيُّر، بل هو مصحوبٌ به بالفعل أو بالقوَّة، وذلك يُنافي الإيمان؛ بناءً على أنَّه: «نفس المعرفة» على ما نُقِل عنِ الإمام الأشعريِّ، أو على أنَّه: «حديث النَّفس التَّابع للمعرفة» على ما نُقل عنِ القاضي الباقلَّاني، وما هذا سبيلُهُ فهو مظنَّةٌ للاختلاف والاضطراب؛ يعني: في قَبوله.



فتح القريب المجيد

(إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ) أي: التَّردُّد فيه والتَّحيُّر، حتَّى ربَّما يقول للفتَّانَيْن ـ وقد سألاه: مَن ربُّك؟ وما دينُك؟ ومَن نبيُّك؟ ـ: هَاه هَاه، لا أدري؛ سمعتُ النَّاس يقولون شيئاً فقلتُهُ.



شرح الصاوي

قال ابن العربي: أقسام الإيمان خمسةٌ:

(١) ـ إيمان تقليدٍ: وهو مَن أخذ العقائد عن شيخٍ، وجَزَمَ بها من غير معرفةِ دليلٍ.

(٢) ـ وإيمان علمٍ: وهو معرفة العقائد بأدلَّتها، وهذا من أهل علم اليقين.

وكِلا القسمين صاحبهما محجوب.

(٣) ـ وإيمان عيانٍ: وهو معرفة الله بمراقبة القلب، فلا يغيب ربُّه عن خاطره طرفة عينٍ؛ بل هيبته في قلبه كأنَّه يراه، وهو مقام المراقبة وعين اليقين.

(٤) ـ وإيمان حقٍّ: وهو رؤية الله بقلبه، وهو معنى قولهم: «العارف يرى الله في كلِّ شيءٍ»، وهو مقام المشاهدة وحقُّ اليقين.

وصاحبُ هذا المقام والَّذي قبله يستدلُّ بالحقِّ على الخلق.

(٥) ـ وإيمان حقيقةٍ: وهو الفناء بالله عمَّا سواه والسُّكرُ بحبِّه، فلا يشهد إلَّا إيَّاه، كمَن غرق في بحرٍ، ولم يرَ له ساحلاً، وهذا ليس له دليلٌ ولا مدلولٌ.

فالواجبُ على الشَّخص أحدُ القسمين الأوَّلين، وأمَّا الثَّلاثة الأُخَر فعلومٌ ربانيَّة يَخُصُّ بها مَن يشاء.

قوله: (مِنْ تَرْدِيدِ) أي: تردُّدٍ وشَكٍّ وتحيُّرٍ.



تحفة المريد

وقوله: (إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ) هذه الجملةُ خبرٌ عنِ المبتدأ الَّذي هو «كُلُّ مَنْ قَلَّدَ... إلخ».

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

والمرادُ بـ«إيمانه»: جزمُهُ بأحكام التَّوحيد من غير دليلٍ، وليس المرادُ به: المعرفةَ؛ إذ لا معرفةَ عند المقلِّد، كذا يفيدُه كلامُ الشَّارح، ولعلَّه مبنيٌّ على أنَّ الإيمان هو المعرفةُ، وهو ضعيفٌ.

والرَّاجحُ: أنَّه التَّصديقُ، وهو غير الجزم؛ لأنَّ مرجعَهُ الكلامُ النَّفسانيُّ، وهو قول النَّفس: «آمنتُ وصدَّقتُ»، فالأَوْلى: أنَّ المراد بـ«إيمان المقلِّد»: تصديقُهُ التَّابع للجزم، لا نفسُ الجزم.

والمرادُ منَ «التَّرديد»: التَّردُّدُ والتَّحيُّر؛ من قولك: «تَرَدَّدَ زَيْدٌ»؛ أي: تحيَّرَ.

ـ **واستُشكلَ**: بأنَّ العبارة تقتضي أنَّ الجزم يجامعُ التَّردُّدَ، مع أنَّه متى كان جازماً لا يكون متردِّداً أصلاً، فكيف يقولُ: «إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ»؟

وأجيبَ عن ذلك: بأنَّ كلامه على حذف مضافٍ، والتَّقدير: لم يخلُ عن قَبول ترديدٍ، أوِ المعنى: أنَّه مصحوبٌ بالتَّرديد بالقوَّةِ، لا بالفعل.

ـ **ولا يردُ**: أنَّ العارفَ لا يخلو أيضاً عن قَبولِ التَّرديدِ، أو لم يخلُ عنِ التَّرديدِ بالقوَّة؛ لجوازِ أن تُطمسَ عينُ معرفته ـ والعياذُ بالله تعالى ـ؛ لأنَّ المرادَ بـ«القَبول، والقوَّة»: القريبان من الفعل عادةً، ولا يضرُّ غيرُهما.

ـ ويمكن أن يحمل «التَّرديدُ» على اختلافِ العلماء فيه، فما يأتي كالتَّفسير لهذا المجملِ، فهو من ذكر المفصَّلِ بعد المجمل.



(١٢) فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلْفَا ... وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكَشْفَا

(فَـ)ـبسبب هذا (فِيهِ) أي: في إيمانه؛ صحَّةً وجوازاً، وقَبولاً وردًّا (بَعْضُ الْقَوْمِ) ممَّن صنَّف في هذا الفنِّ (يَحْكِي) عنِ المتقدِّمين وعنِ المتأخِّرين مِن أهله (الْخُلْفَا) أيِ: الخلاف.

فتح القريب المجيد

(فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلْفَا) «الفاء»: تفريعيَّةٌ سببيَّةٌ؛ يعني: فبسبب تحيُّر المقلِّد، وعدمِ دليلٍ يَعْتَمِدُ عليه في عقيدته، اختلفَ العلماءُ في صحَّة إيمانه وعدمِها، مع إجماعِهم على وجوب المعرفة عليه بالدَّليل متى كان فيه أهليَّةٌ لفَهمِه.

ـ واتَّفق الأشعريَّة على انتفاء كُفْر المقلِّد، وأنَّه ليس للجمهور إلَّا القولُ بعصيانه بترك النَّظر، مع اتِّفاقهم على صحَّة إيمانه.

ـ وأمَّا الماتريديَّة ـ وهم أيضاً على هدىً ونورٍ ـ فقال رئيسُهُم أبو منصور الماتريديُّ: أجمعَ أصحابُنا على أنَّ عوامَّ المؤمنين عارفون بربِّهم، وأنَّهم حَشْوُ الجنَّة، كما جاءت به الأخبارُ.

شرح الصاوي

قوله: (يَحْكِي الْخُلْفَا) أيِ: الخلاف، وأصلُ الخُلْف يكون في خُلْف الوعد.

تحفة المريد

وقوله: (فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلْفَا) أي: فبسبب تحيُّره وتردُّده اختلفَ العلماءُ في إيمانه صحَّةً وعدماً، فـ«الفاء» سببيَّةٌ، والضَّميرُ لإيمان المقلِّد من حيث الصحَّةُ وعدمُها.

ـ والخُلْفُ ـ بضمِّ الخاء وسكون اللَّام ـ بمعنى: الخِلاف، لا بمعنى: خلف الوعد وإن تُعورف فيه.

وحاصلُ الخلاف فيه أقوالٌ ستَّةٌ:

الأوَّل: عدمُ الاكتفاءِ بالتَّقليد؛ بمعنى: عدمِ صحَّة التَّقليد، فيكون المقلِّد كافراً، وعليه السَّنوسيُّ في «الكبرى» [(ص: ٣٩)].

الثَّاني: الاكتفاءُ بالتَّقليد مع العصيانِ مطلقاً؛ أي: سواءٌ كان فيه أهليَّةٌ للنَّظر، أم لا.

الثَّالث: الاكتفاءُ به مع العصيان إن كان فيه أهليَّةُ النَّظر، وإلَّا فلا عصيان.

الرَّابع: أنَّ مَن قلَّدَ القرآن والسُّنَّة القطعيَّة[1] صحَّ إيمانُهُ؛ لاتِّباعه القطعيَّ، ومَن قلَّدَ غيرَ ذلك لم يصحَّ إيمانُهُ؛ لعدم أمنِ الخطأ على غير المعصوم.

(١) قوله: (أنَّ مَن قلَّد... إلخ) أي: فيما توقَّف على الدَّليل العقليِّ؛ وهو ما تتوقَّف عليه المعجزة، وذلك ما عدا السَّمع والبصر والكلام ولوازمها؛ لأنَّه حينئذٍ في حكم المقلِّد، لأخذه بالنَّقلي وتركه الدَّليل العقليَّ. اهـ أجهوري.

فقد نقل بعضهم في بعض كتبه عنِ الإمام الأشعريِّ في جماعة كالجمهور: «صحَّة الاكتفاء بالتَّقليد في العقائد الدِّينيَّة»، ونقل في بعضها عنِ الجمهور: «عدم جواز التَّقليد في العقائد».

● ثمَّ نقل فيه عنِ الجمهور القائلين بوجوب النَّظر والمعرفة أنَّهم اختلفوا:

ـ فمنهم مَن قال: «المقلِّد مؤمنٌ إلَّا أنَّه عاصٍ بترك المعرفة الَّتي ينتجها النَّظر الصَّحيح».

ـ ومنهم مَن قال: «إنَّه مؤمن ولا يعصي إلَّا إذا كانت فيه أهليَّةٌ لفَهْم النَّظر الصَّحيح».

ثمَّ نقل فيه عن بعضهم أنَّ: «المقلِّد ليس بمؤمنٍ أصلاً»؛ قال: وقد أنكره بعضهم.

ثمَّ قال: وذهب غير الجمهور إلى أنَّ: «النَّظر ليس بشرطٍ في صحَّة الإيمان، بل وليس بواجبٍ أصلاً، وإنَّما هو من شروط الكمال فقط».

والحقُّ وجوب النَّظر الصَّحيح، مع التَّردُّد في كونه شرطاً في صحَّة الإيمان أو لا.

قال العلَّامة الجلال المحليُّ رحمه الله: وقدِ اتَّفقتِ الطُّرُق الثَّلاثةُ ـ يعني: الموجبةَ للنَّظر، والمحرِّمةَ، والمجوِّزةَ ـ على صحَّة إيمان المقلِّد، وإن كان آثماً بترك النَّظر على الأوَّل. [«البدر الطالع في شرح جمع الجوامع» (٢/ ٤١١)].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

الخامس: الاكتفاءُ به من غير عصيانٍ مطلقاً؛ لأنَّ النَّظرَ شرطُ كمالٍ، فمَن كان فيه أهليَّةُ النَّظر ولم ينظر فقد ترك الأَوْلى.

السَّادس: أنَّ إيمانَ المقلِّد صحيحٌ ويَحرُمُ عليه النَّظرُ؛ وهو محمولٌ على المخلوطِ بالفلسفةِ.

ـ وما أحسنَ قولَ بعضهم(١): [منَ البسيط]

عَابَ الكَلَامَ أُنَاسٌ لَا خَلَاقَ لَهُمْ ... وَمَا عَلَيْهِ إِذَا عَابُوهُ مِنْ ضَرَرِ
مَا ضَرَّ شَمْسَ الضُّحَى فِي الأُفْقِ طَالِعَةً ... أَلَّا يَرَى ضَوْءَهَا مَنْ لَيْسَ ذَا بَصَرِ

(١) قوله: (وما أحسن قول بعضهم. . . إلخ) مرتبطٌ بقوله: «المخلوط بالفلسفة»، فإنَّ خلْطَ الدَّليل بالفلسفة يُوهِم أنَّه صار معيباً بذلك، فدفع ذلك الإيهام بقوله: «وما أحسن. . . إلخ». اهـ أجهوري.

واعلم أنَّ محلَّ هذا الخلاف إنَّما هو في غير النَّظر الموصِل لمعرفة الله تعالى، أمَّا الموصِل إليها فواجبٌ إجماعاً.

كما أنَّ الخلاف إنَّما هو في مَن نشأ على شاهق جبلٍ مثلاً ولم يتفكَّر في ملكوت السَّموات والأرض، فأخبره إنسانٌ غيرُ معصومٍ بما يُفترض عليه اعتقادُهُ، فصدَّقه في ما أخبره به بمجرَّد إخباره مِن غير تفكُّرٍ ولا تدبُّرٍ.

وليس الخلاف في مَن نشأ في ديار الإسلام مِنَ الأمصار والقرى والصَّحاري، وتواتر عندهم حالُ النَّبيِّ ﷺ وما أُتِيَ به منَ المعجزات، ولا في الَّذين يتفكَّرون في خَلْق السَّموات والأرض، فإنَّهم كلُّهم من أهل النَّظر والاستدلال.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ والقولُ الحقُّ الَّذي عليه المعوَّلُ من هذه الأقوال: «القولُ الثَّالث» [وكذا الرَّابع].

ـ **والصَّوابُ**: أنَّ هذا الخلافَ مطلقٌ؛ أي: جارٍ في النَّظر الموصِلِ لمعرفة الله تعالى، وفي غيره كـ: النَّظر الموصِل لمعرفة الرُّسل؛ خلافاً لـمَن خصَّ الخلافَ بالنَّظر غيرِ الموصِلِ لمعرفة الله تعالى، وقال: أمَّا النَّظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجبٌ بالإجماع، وقد جرى على ذلك الشَّيخ عبد السَّلام.

ـ **والرَّاجحُ**: أنَّه لا فرقَ في هذا الخلاف بين أهل الأمصار والقرى، وبين مَن نشأ في شاهقِ جبلٍ، خلافاً لـمَن خصَّهُ بمَن نشأ في شاهق جبلٍ دون أهل الأمصار والقرى، وقد جرى على ذلك الشَّيخ عبد السَّلام أيضاً.

ـ قال اليوسيُّ [«حواشي اليوسيّ على شرح كبرى السَّنوسيّ» (١/ ٢٨٩)]: وقد تحدَّثت امرأتان بمحضري في زمن صغري، وذكرتا الذُّنوبَ، فقالت إحداهما: اللهُ يغفرُ لنا، فقالت الأخرى: يغفرُ لنا إن وفَّقَهُ اللهُ الَّذي خلقه هو أيضاً. اهـ.

ومثلُ ذلك كثيرٌ في النَّاس؛ فمنهم مَن يعتقد أنَّ الصَّحابةَ أنبياءُ، وهذا كفرٌ، ومنهم مَن يُنكرُ البعثَ ويقول: مَن مات ثمَّ جاء وأخبر بذلك؟! إلى غيرِ ذلك من الكفر الصَّريح.

فإن قلت: أيُّ التَّوحيد أعلى: توحيدُ مَن ينظر في الأدلَّة، أو توحيدُ مَن لا ينظر مِنَ الحيوانات والجمادات؟

قلت: قد نُقِل عنِ العارف بالله تعالى سيِّدي عليٍّ الخوَّاص ـ نفعنا الله به ـ أنَّ توحيد مَن لا ينظر في الأدلَّة أعلى إذا كان توحيده كشفيًّا، أمَّا إذا كان تقليداً فتوحيدُ مَن ينظر في الأدلَّة أعلى منه، واللهُ أعلم. [اهـ] [«اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» للإمام الشعرانيّ (١/ ٦٤)].

(وَبَعْضُهُمْ) أيِ: القوم كالتَّاجِ السُّبْكيِّ (حَقَّقَ فِيهِ) أي: في إيمان المقلِّد (الكَشْفَا) بألف

فتح القريب المجيد

(وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الكَشْفَا) الضَّميرُ المضافُ إليه «بَعْضُ» راجعٌ لـ«القَوْم»، والمرادُ بـ«البَعْضِ» هنا: التَّاجُ السُّبكيُّ.

شرح الصاوي

قوله: (وَبَعْضُهُمْ) أي: القوم، وهو التَّاجُ السُّبْكيُّ، حيث جعل الخلاف لفظيًّا.

قوله: (حَقَّقَ فِيهِ) الضَّميرُ يعود على المقلِّد.

قوله: (الكَشْفَا) أيِ: الإيضاح، و«الألف» فيه للإطلاق؛ جامعاً بهذا الكشف بين القول بالإجزاء وعدمه.



تحفة المريد

وحكى الآمديُّ اتِّفاقَ الأصحاب على انتفاء كفر المقلِّد، وأنَّه لا يُعرفُ القول بعدم صحَّة إيمانِهِ إلَّا لأبي هاشم الجبَّائيِّ منَ المعتزلة.

وذكرَ ابنُ حجر عن بعضهم: أنَّه أنكرَ وجوبَ المعرفة أصلاً، وقال: إنَّها حاصلةٌ بأصلِ الفِطرة، واستدلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، وبقولِهِ ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٣٨٥)، ومسلم في «صحيحه» (٢٦٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

ولذلك قال أبو منصور الماتريديُّ: «أجمعَ أصحابُنا على أنَّ العوامَّ مؤمنون عارفون بربِّهم، وأنَّهم حشوُ الجنَّة، كما جاءت به الأخبار، وانعقدَ به الإجماع؛ فإنَّ فطرتهم جُبلت على توحيد الصَّانع وقدمه وحدوث ما سواه، وإن عجزوا عنِ التَّعبير عنه باصطلاح المتكلِّمين، واللهُ أعلم».

وقوله: (وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الكَشْفَا) أي: وبعضُ القوم كالتَّاج السُّبكيِّ حقَّقَ في إيمان المقلِّدِ البيانَ عن حاله بما يصيرُ به الخلافُ في الاكتفاء بالتَّقليد ....

الإطلاق؛ أيِ: البيانَ؛ يعني: أنَّ بعض العلماء كشف عن حقيقة الحال في إيمان المقلِّد؛ بأن بيَّن ما هو المعتمد فيه عند أهل السُّنَّة؛ وهذا أحد إطلاقات التَّحقيق في لسانهم.

ويُطلق أيضاً على «إِثْبَاتِ الشَّيْءِ بِدَلِيلٍ» كما هو أشهرُ استعمالاته، وعلى «بَيَانِ الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي الوَاقِعِ».

* * *

فتح القريب المجيد

والتَّحقيقُ: يُطلقُ ويُراد به: «إِثْبَاتُ الشَّيْءِ بِدَلِيلِهِ»، ويُطلقُ ويُرادُ به: «بَيَانُ حَقِيقَتِهِ عَلَى الوَجْهِ الحَقِّ المُطَابِقِ لِلوَاقِعِ»، والمرادُ هنا الثَّاني.

* * *

شرح الصاوي

....

تحفة المريد

وعدم الاكتفاء به لفظيًّا[1].

والتَّحقيقُ يطلقُ على: «ذكر الشَّيء على الوجهِ الحقِّ»، وعلى: «إثبات الشَّيء بدليلٍ»، والأوَّلُ هو المرادُ هنا.

* * *

(١) قوله: (بما يصير به الخلاف لفظيًّا... إلخ) عُلم منه: أنَّ الخلاف الَّذي صار بهذا التَّحقيق لفظيًّا؛ هو الخلاف الواقع بين مَن قال بإيمانه ومَن قال بكفره؛ وأمَّا الخلاف الواقع بين مَن قال بإيمانه من كون المقلِّد مؤمناً عاصياً مطلقاً أو غيرَ عاصٍ مطلقاً أو فيه التَّفصيل، فهو معنويٌّ عند البعض الثَّاني كما هو معنويٌّ عند الأوَّل. اهـ أجهوري.

(١٣) فَقَالَ: إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الغَيْرِ كَفَى، وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ

وعطف للتَّفصيل (فَقَالَ) أي: ذلك البعضُ: (إِنْ يَجْزِمْ) المقلِّدُ ـ الَّذي فيه أهليَّة النَّظر، ولا يُخشى عليه منَ الخوض فيه الوقوعُ في الشُّبَه والضَّلال ـ اعتقادَهُ (بِـ)ـصدق (قَوْلِ الغَيْرِ) دون حجَّة؛ بحيث لا يكون عنده أدنى تردُّدٍ ولا شكٌّ بالفعل، بل لو فُرض رجوعُ ذلك الغير عمَّا أخبره به ممَّا اعتقده هو، لا يَرجع.

قال المحليُّ: «وهذا هو المعتمد في تعريف التَّقليد» [«البدر الطالع في شرح جمع الجوامع» (٢/ ٤١١)].

(كَفَى) إيمانُه عند أهل السُّنَّة قاطبةً في إجراء الأحكام الدُّنيويَّة اتِّفاقاً؛ فيُناكَحُ، ويَؤُمُّ، وتُؤكَلُ ذبيحتُه، ويَرِثُهُ المسلمون ويَرِثُهُم، ويُسْهَمُ له، ويُدفَن في مقابرهم.

فتح القريب المجيد

(فَقَالَ: إِنْ يَجْزِمْ) عقيدتَه؛ مفعول «يَجْزِمْ»؛ أيِ: المقلِّد الَّذي فيه أهليَّةُ النَّظر، (بِقَوْلِ الغَيْرِ) أي: بأن يجزم بما أخبر به غيرُ المعصوم، وكان جزمُه مطابقاً للواقع من غير شكٍّ ولا تردُّدٍ؛ أمَّا خبرُ المعصوم فيفيدُ اليقين.

(كَفَى) هذا جوابُ الشَّرط؛ أي: كفى عند أهل السُّنَّة والمعتزلة في إجراء الأحكام الدُّنيويَّة

شرح الصاوي

قوله: (فَقَالَ) أيِ: السُّبكيُّ.

وقوله: (إِنْ يَجْزِمْ) أيِ: المقلِّد؛ أي: يُصَمِّمُ اعتقاده بحيث لو رجع مُقَلَّدُه لم يرجع.

قوله: (بِقَوْلِ الغَيْرِ) المرادُ بـ«الغير»: الشَّخصُ الَّذي قلَّده في العقائد من غير معرفة دليلها.

قوله: (كَفَى) أي: كفاه في العقائد.

تحفة المريد

وقوله: (فَقَالَ... إلخ) معطوفٌ على قوله: «حَقَّقَ فِيهِ الكَشْفَا» من عطف المفصَّل على المجمل.

وقوله: (إِنْ يَجْزِمْ بِقَوْلِ الغَيْرِ) أي: إن يجزمِ المقلِّدُ بصحَّة قولِ الغير جزماً قويًّا؛ بحيث لو رجع المقلَّدُ ـ بالفتح ـ لم يرجع المقلِّد ـ بالكسر ـ.

وقوله: (كَفَى) أي: كفاهُ في الإيمان، وعلى هذا يحملُ القولُ بكفاية التَّقليد؛ فيكفيه ذلكَ في الأحكام الدُّنيويَّة: فيناكَحُ، ويَؤُمُّ، وتُؤكلُ ذبيحته، ويرثُهُ المسلمون ويرثُهم، ويُسهَمُ له، ويدفنُ في مقابر المسلمين، وفي الأحكام الأُخرويَّة أيضاً: فلا يخلدُ في النَّار إن دخلَها، ومآلُهُ إلى النَّجاة والجنَّة، فهو مؤمنٌ، لكنَّهُ عاصٍ بترك النَّظرِ إن كان فيه أهليَّةٌ للنَّظر.

وكذلك في إجراء الأحكام الأُخرويَّة عند المحقِّقين من أهل السُّنَّة، فلا يُخلَّد في النَّار إن دخلها، ولا يُعاقب فيها على الكفر، ومآلُهُ للنَّجاة والجنَّة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] الآيةَ، وقوله ﷺ: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَدَخَلَ مَسْجِدَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا فَهُوَ مُسْلِمٌ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٩١) من حديث انس بن مالك ﷺ]، ولا دليل على التَّخصيص.

وعبارةُ الإمام النَّوويِّ رحمه الله ـ في حديث قوله ﷺ للسَّوداء: «أَيْنَ اللهُ؟» فقالت: "في السَّماء" ـ: فيه دليلٌ على أنَّ مَن أقرَّ بالشَّهادتَين، واعتقد ذلك جزماً، كفاه ذلك في صحَّة إيمانه، وكونِه من أهل القِبلة والجنَّة، ولا يكلَّف مع هذا إقامةَ الدَّليل والبرهان على ذلك، ولا تلزمه معرفة الدَّليل، وهذا هو الصَّحيحُ الَّذي عليه الجمهور. [اهـ] [«المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للإمام النووي (٥/ ٢٥)].

بل قد قال سيِّدي عبد الوهاب الشَّعرانيُّ ـ نفعنا الله به ـ: إنَّ مَن أخذ إيمانه تقليداً جزماً للشَّارع، فهو أعصم وأوثق ممَّن يأخذ إيمانه عن الأدلَّة، وذلك لِما يتطرَّق إليها مِنَ الدَّخل والحَيرة. [اهـ] [«اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» للإمام الشعرانيّ (١/ ٥٦)].

فتح القريب المجيد

عليه؛ فيُناكَح، وَيَؤُمُّ النَّاس، وتُؤكَلُ ذبيحتُه، ويَرِثُهُ المسلمون ويَرِثُهُم، ويُسهَمُ له منَ الغنيمة، ويُدفَنُ في مقابر المسلمين. . .

وعند المحقِّقين من أهل السُّنَّة أنَّه لا يُخلَّدُ في النَّار إن دخلها، ومآله إلى الجنَّة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]، وقولِهِ عليه الصَّلاة والسَّلام: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَدَخَلَ مَسْجِدَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا فَهُوَ مُسْلِمٌ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٩١) من حديث أنس بن مالك ﷺ].

فالمرادُ بـ«المقلِّد المختلَف في صحَّة إيمانه»: مَن نشأ على شاهق جبلٍ ـ أي: ارتفاعه ـ، أو في مغارةٍ مثلاً، ولم يتفكَّر في ملكوت السَّموات والأرض، فأخبره إنسانٌ بما يجب عليه اعتقادُهُ، فصدَّقه فيما أخبره به من غير تفكُّرٍ ولا تدبُّرٍ في ملكوت السَّموات والأرض، فهذا

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ثمَّ المراد مِن قول المصنِّف رحمه الله: «كَفَى»؛ أي: في حصول الإيمان مع العِصيان بتَرْك النَّظر، ولا يلزم مِن أخذ الطَّلبة لهذا العِلم عنِ المشايخ بالتَّعلُّم منهم أن يكونوا مقلِّدين لهم، حتَّى يكونوا ممَّن جرى الخلاف في صحَّة إيمانه.

كما لا يلزم مِنَ الأخذ بمذهب الأشعريِّ أوِ الماتريديِّ رضي الله عنهما التَّقليد المذموم في العقائد؛ لأنَّ كُلًّا مِنَ الطَّالب والآخِذ بمذهب الأشعريِّ أوِ الماتريديِّ ما أذعن للحُكم وسلَّمه إلَّا بعد اطِّلاعه على ما أخذه مِن دليله، ووقوفِه على اليقين فيه؛ ومثالُهُ: كمَن سأل منجِّماً عن منزلة الهلال فأرشده إليها، ثمَّ أمعن النَّظر حتَّى رآه وتحقَّقه وصار يخبر برؤياه عن يقينٍ وعِيَان، والله أعلم.

(وَإِلَّا) أي: وإن لم يجزم المقلِّدُ عقدَه بما أخبرَه به الغيرُ ممَّا يجب عليه اعتقاده؛ بأن أخذه منه مع تردُّدٍ وشكٍّ بالفعل، فهذا (لَمْ يَزَلْ) أي: ذلك المقلِّدُ، مُرتبكاً (فِي الضَّيْرِ) أيِ: الضَّرر

فتح القريب المجيد

هو المقلِّد المختلَفُ في صحَّة إيمانه بالنَّظر لأحكام الآخرة، أمَّا بالنَّظر لأحكام الدُّنيا، فالنُّطق بالشَّهادتين كافٍ.

أمَّا الَّذين نشؤوا في ديار الإسلام من الأمصار والقرى والصَّحاري، وتواتر عندهم حالُ النَّبيِّ ﷺ ومعجزاته، والَّذين يتفكَّرون في خلق السَّموات والأرض، واختلاف اللَّيل والنَّهار، فكلُّ هؤلاء من أهل النَّظر والاستدلال، فإيمانُهم متَّفَقٌ عليه، وليسوا من محلِّ الخلاف.

(وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ) أي: وإن لم يجزِمِ المقلِّدُ عقيدَتَه كما أخبرَهُ به غيرُ المعصوم على الوجه السَّابق، لم يكفه ذلك في صحَّة إيمانه، وترتُّبِ أحكامه عليه؛ لأنَّه لم يزل مرتبكاً في ضَيرِ الشَّكِّ المنافي للإيمان.

شرح الصاوي

قوله: (وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ) أي: في ضرر الشَّكِّ.

تحفة المريد

وقوله: (وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ) أي: وإن لم يجزم المقلِّدُ بصدق قول الغير جزماً قويًّا؛ بأن كان جازماً لكن لو رجع المقلَّد ـ بالفتح ـ لرجعَ المقلِّد ـ بالكسر ـ، لم يزل واقعاً في الضَّير؛ لأنَّه قابِلٌ للشَّكِّ والتَّردُّدِ، وعلى هذا يُحمل القولُ بعدم كفاية التَّقليد.

والخلافُ إنَّما هو في المقلِّد الجازم، وأمَّا الشَّاكُّ والظَّانُّ، فمتَّفقٌ على عدم صحَّة إيمانهما، وإن كان كلام المصنِّف يُوهمُ خلافَ المراد.

بعدم دخوله في الإسلام جازماً، وخروجِه من عهدة ما كُلِّف به وطُلِب منه عيناً أداؤه، وهو الإيمان.

ثمَّ الخلافُ في إيمان المقلِّد إنَّما هو بالنَّظر إلى أحكام الآخرة وفيما عند الله، وأمَّا بالنَّظرِ إلى أحكام الدُّنيا فالإيمان الكافي فيها هو الإقرار فقط، فمَن أقرَّ أُجريت عليه الأحكام الإسلاميَّة في الدِّين، ولم يُحكم عليه بكفرٍ إلَّا إنِ اقترن به قيدٌ يدلُّ على كفره كـ: «السُّجود لصنمٍ»، ونحوِه.

* * *

فتح القريب المجيد

والارتباك: «الوُقُوعُ فِي الشَّيْءِ؛ بِحَيْثُ لَا يَجِدُ لَهُ مِنْهُ تَخَلُّصاً» كـ: ارتباك الصَّيد في الشَّبكة.

وهذا ليس من محلِّ الخلاف في شيءٍ، بل هم متَّفقون على عدم صحَّة إيمانه؛ لأنَّه لم يأخذ بقول أحدٍ أصلاً، والمقلِّد لا يكون إلَّا آخذاً بقول الغير، وهو محلُّ الخلاف.

* * *

شرح الصاوي

فتحصَّل: أنَّ الحقَّ الَّذي عليه جميع أهل السُّنَّة، أنَّ إيمان المقلِّد صحيحٌ، إلَّا أنَّه يكون عاصياً بترك النَّظر إن كان فيه أهليَّةٌ له، والحالُ أنَّ اعتقاده جازمٌ بحيث لا يرجع برجوع مقلَّدِه.

- قال الغزاليُّ: «أسرفَتْ طائفةٌ بتكفير عموم المسلمين، وزعموا أنَّه مَن لم يعرف العقائد الشَّرعيَّة بالأدلَّة الَّتي حرَّروها فهو كافرٌ، فضيَّقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنَّة مختصَّةً بجماعةٍ يسيرةٍ منَ المتكلِّمين». اهـ «سحيمي».

- وأمَّا مَن عنده شكٌّ أو وهمٌ أو تردُّدٌ فهو كافرٌ إجماعاً؛ كمَن يقول: «المسلمون لهم دينٌ، والنَّصارى - مثلاً - لهم دينٌ، والله أعلم بمَن هو على الحقِّ».

واعلم أنَّ ثمرة الإيمان فعلُ الطَّاعات، فمَن آمن ولو بالتَّقليد، وأكثَرَ منَ الطَّاعات، نوَّر الله قلبه، فلربَّما رقَّاه إلى تلك المراتب الَّتي تقدَّم ذكرها، وأمَّا مخالفة الله فلا تفيد إلَّا الوبال، ولو للعالِم بالأدلَّة؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] الآيَةَ.

تحفة المريد

والخلافُ في إيمان المقلِّد إنَّما هو بالنَّظر لأحكام الآخرة وفيما عندَ الله، وأمَّا بالنَّظرِ لأحكام الدُّنيا فيكفي فيها الإقرارُ فقط؛ فمَن أقرَّ جرت عليه الأحكامُ الإسلاميَّة، ولم يُحكم عليه بالكفر؛ إلَّا إنِ اقترنَ بشيءٍ يقتضي الكفر كـ: السُّجود لصنم.

* * *

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ ولربَّما يُظلِم قلبه، وتلتبس عليه الأدلَّة حتَّى لا يدري أين يتوجَّه؛ وقد حُكي أنَّ الفخر حين احتضرته الوفاة ورَدَت عليه شُبَهٌ عجز عن دفعها، فصار يقول: «اللَّهمَّ إيماناً كإيمان العجائز»؛ وحُكِيَ عن ابن العربي أنَّه في تلك الحالة كان واقفاً في الصَّلاة، فضرب برجله مِراراً، فسُئِل عن ذلك فقال: «إن الفخر احتضرته الوفاة، فاحتوشته الشَّياطين يريدون نزع إيمانه، فضربتهم برجلي، فمات على الإيمان والحمد لله».



تحفة المريد

. . . .

مَطْلَبٌ: فِي أَوَّلِ مَا يَجِبُ عَلَى الـمُكَلَّفِ

[مَطْلَبٌ: فِي أَوَّلِ مَا يَجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِ]

(١٤) وَاجْـزِمْ بِـأَنَّ أَوَّلاً مِـمَّـا يَـجِـبْ مَـعْـرِفَـةٌ وَفِـيـهِ خُـلْـفٌ مُـنْـتَـصِـبْ

(وَاجْزِمِ) القول (بِأَنَّ أَوَّلاً) اسم «أنَّ»؛ بمعنى: «متقدِّماً».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلاً . . . إلخ) **الجزم**: هو القطع؛ أيِ: اقطع باعتقادك أيُّها المكلَّف ذكراً أو أنثى، حرًّا أو عبداً، جنيًّا أو إنسيًّا.

وأوَّل: أصله: «أَوْأَلُ» على وزن «أَفْعَل»، فقُلبتِ الهمزة واواً، ثمَّ أُدغمت في «الواو» لاجتماع المثلين، **وله استعمالان**:

(١) ـ بمعنى: «قبل، وسابق»، فيكون منصرفاً منوَّناً، ومنه قولهم: «الحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلاً وَآخِراً».

(٢) ـ وصِفَة، فيكون أفعل تفضيل معناه: «الأسبق»، ويكون ممنوعاً منَ الصَّرف للوصف ووزن الفعل.

تحفة المريد

وقوله: (وَاجْزِمْ) أيِ: اعتقد اعتقاداً جازماً.

والمخاطَبُ بذلك: كلُّ مكلَّفٍ من ذكرٍ أو أنثى، حرٍّ أو عبدٍ، جنِّيٍّ أو إنسيٍّ، قال المصنِّف في «شرحه» [«هداية المريد» (١/ ٢١٩)]: والكلامُ السَّابق من قوله: «فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ. . . إلخ» إنَّما أفاد أنَّ المعرفةَ واجبةٌ على المكلَّف، وهذا أفاد أنَّها أوَّلُ واجبٍ. [اهـ]

ثمَّ هذه المسألة ليست من أركان الدِّين المعتقَدة[١]، كيف والأصحُّ كفاية التَّقليد[٢]؟!

وقوله: (بِأَنَّ أَوَّلاً) متعلِّقٌ بـ«اجْزِمْ».

---

(١) **قوله**: (ليست. . . إلخ) أيِ: الَّتي يجب اعتقادها ويكفر جاحدها. اهـ أجهوري.

(٢) **قوله**: (كيف. . . إلخ) غرضه بذلك: أنَّه إذا كان الأصحُّ كفايةَ التَّقليد، كان وجوبُ المعرفة غيرَ متَّفَقٍ عليه، فلا يكفر جاحده، وإذا لم يكفر جاحد وجوب المعرفة فبالأَوْلى ألَّا يكفر مَن جحد كونها أوَّل الواجبات.

هذا؛ ولو قال: «كيف وفي أوَّل الواجبات الخلاف الآتي» لكان أظهر؛ لأنَّ كلَّ ما وقع فيه خلافٌ بين العلماء لا يكفر جاحده. اهـ أجهوري.

(مِمَّا) أي: بعض الأمر الَّذي (يَجِبُ) لذاته شرعاً على المكلَّف تحصيلُهُ، بعد اتّصافه بصفة

فتح القريب المجيد

(وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلاً مِمَّا يَجِبُ مَعْرِفَةٌ) يعني: أنَّ القولَ المجزومَ باختياره من الخلاف الآتي قريباً. وهو قول الأشعريِّ إمام أهل السُّنَّة ـ: «إنَّ أوَّل الواجبَاتِ على المكلَّف: معرفةُ الله سبحانه وتعالى»؛ أي: معرفةُ وجوبِ وجودِه، ووَحْدتِه، وصانعيَّتِهِ للعالَم، وصفاتِهِ، وسائرِ أحكام أُلوهيَّته.

شرح الصاوي

فإن حُمل في النَّظم على الأوَّل فظاهرٌ، وإن حُمل على الثَّاني فصرفُه لضرورة النَّظم.

وفي ذلك المعنى قال الأُجْهُوريُّ:

إِذَا «أَوَّلُ» قَدْ جَاءَ مَعْنَاهُ: «أَسْبَقُ» فَمَنْعُ انْصِرافٍ فِيهِ أَمْرٌ مُحَتَّمُ
لِوَصْفٍ وَوَزْنِ الفِعْلِ يَا أَيُّهَا الفَتَى عَلَيْكَ بِضَبْطِ العِلْمِ عَلَّكَ تَفْهَمُ
وَإِنْ كَانَ ظَرْفاً، فَاحْكُمَنْ فِيهِ بِالَّذِي حَكَمْتَ بِهِ فِي «قَبْلُ»، وَاللهُ أَعْلَمُ

قوله: (مِمَّا يَجِبُ) «مِنْ»: تبعيضيَّة، و«مَا»: اسم موصول؛ أي: بعض الَّذي يجب، وهو صفةٌ لـ«أَوَّلاً» الواقع اسم «أَنَّ» على المعنى الأوَّل، وللمضاف إليه اسمُ التَّفضيل [illegible] يجب.

تحفة المريد

وأصلُ «أَوَّل»: «أَوْأَل» على وزن «أَفْعَل»؛ قلبتِ الهمزة الثَّانية واواً، ثمَّ أُدغمتِ الواو في الواو لاجتماع المثلين، وله استعمالان:

(١) ـ **أحدهما**: أن يكون بمعنى «سابق»، فيكون منصرفاً منوَّناً، ومنه قولهم: «الحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِراً».

(٢) ـ **والثَّاني**: أن يكون صفةً، فيكون أفعل تفضيل بمعنى: «أسبق»، فيكون غير منصرفٍ؛ للوصفيَّة ووزن الفعل.

ـ فإن حُمل ما في النَّظم على الأوَّل فلا إشكال، وإن حُمل على الثَّاني فصرفُهُ وحذفُ المضافِ إليه لضرورةِ النَّظم.

وقوله: (مِمَّا يَجِبُ) أي: منَ الَّذي يجب، فـ«ما»: اسمٌ موصولٌ، و«مِن»: تبعيضيَّةٌ، وهو صفةٌ لـ«أَوَّلاً» على الاستعمال الأوَّل، وللمضاف إليه المحذوف على الاستعمال الثَّاني، والأصلُ: «أنَّ أوَّل شيءٍ ممَّا يجب».

التَّكليف، إن لم يكن حصَّله قبله: (مَعْرِفَةٌ) خبر «إنَّ»؛ أي: معرفة وجوب وجوده عزَّ وجلَّ، ومعرفةُ وحدته وسائرِ أحكام ألوهيَّته، وما يرجع إلى ذلك منَ النُّبوَّات وتوابعها، هي المعرفةُ الإيمانيَّةُ، وهي أوَّل واجبٍ على المكلَّف؛ لأنَّ جميع الواجبات تتحقَّق بها.

فاخترِ القول بذلك واجزم به، غير ملتفتٍ إلى غيره مِنَ الاختلاف في تعيين أوَّل الواجبات، فإنَّه أرجحها؛ لأنَّه قول إمام أهل السُّنَّة ورئيسِهم أبي الحسن الأشعريِّ.

وليس المراد معرفةَ كُنْهِ ذاته العليَّة وحقيقتِها، فإنَّ معرفة ذلك ليس مِنَ الواجبات، فضلاً عن كونه من أوَّلها.

وفُهِم مِن جَعْلِ الخلاف في الأوَّليَّة دون الواجب: أنَّه لم يقع خلافٌ بين المسلمين في وجوب

فتح القريب المجيد

فتنوين النَّاظم رَحِمَهُ اللهُ «مَعْرِفَةٌ»: للتَّنويع والتَّعظيم.

واعلم أنَّ قول النَّاظم السَّابق: «فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ... إلخ» إنَّما أفاد وجوب المعرفة، وهذا أفاد أنَّها أوَّلُ الواجبات، فلا تكرار.

شرح الصاوي

وقوله: (مَعْرِفَةٌ) خبر «أَنَّ»، وهي:

ـ عند المناطقة والنَّحويِّين أخصُّ من مطلق العِلم؛ لأنَّها تُطلق على إدراك الجزئيَّات والبسائط، والعلمُ يطلق على إدراك المركَّبات والكُلِّيَّات والجزئيَّات والبسائط.

ـ وأمَّا عند أهل السُّنَّة فهما مترادفان، ولكن لا يقال في «الله»: عارفٌ؛ لإيهامها سَبْق الجهل، ولأنَّ أسماءه توقيفيَّةٌ.

والمراد بـ«معرفة الله»: معرفةُ صفاته، لا معرفةَ حقيقة ذاته؛ لأنَّها ليست منَ الواجبات، فضلاً عن كونها من أوَّلها، بل لا تُعرف لأحدٍ، ولوِ ارتفعت درجته، وإن أمكنت معرفتها عقلاً؛

تحفة المريد

وقوله: (مَعْرِفَةٌ) خبر «أَنَّ»، والتَّنوينُ فيه للتَّعظيم، وهو عِوضٌ عنِ المضاف إليه، والأصلُ: «معرفة الله»، والمرادُ: معرفةُ صفاتِهِ وسائرِ أحكام الألوهيَّة، لا معرفةُ ذاتِهِ وكنْهِ حقيقته؛ إذ لا يَعرف ذاتَهُ وكنْهَ حقيقتِهِ إلَّا هو.

ـ وفي الحديث: **«تَفَكَّرُوا فِي الخَلْقِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الخَالِقِ؛ فَإِنَّهُ لَا تُحِيطُ بِهِ الفِكْرَةُ»** [أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٦٣١٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما]، وفي الحديث أيضاً: **«إِنَّ اللهَ احْتَجَبَ عَنِ البَصَائِرِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الأَبْصَارِ»** [لم اعثر عليه].

ـ **وبالجملة:** لا يَعرفُ اللهَ إلَّا اللهُ، فترك الإدراك إدراك، والبحثُ عن ذات الله إشراك.

معرفته سبحانه وتعالى، ولا في وجوب النَّظر الموصِل إليها بقدر الطَّاقة البشريَّة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] قال ابن عبَّاس رضي الله عنهما: أي: إلَّا ليعرفوني؛ وأطبق المفسِّرون على تفسيره بذلك [والقول يعزى لمجاهد؛ انظر: «تفسير القرطبي» (١٧/ ٥٥)، «تفسير الثعلبي» (٢٤/ ٥٦٦)، «تفسير البغوي» (٧/ ٣٨٠)].

وإنَّما عبَّر سبحانه وتعالى عنِ العلم بالعبادة؛ تنبيهاً على أنَّ العبادة إنَّما هي لأجل هذه المعرفة، وأنَّ هذه المعرفة لا تحصل إلَّا بها، ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، فكما تعلَّقت الرُّؤية به عزَّ وجلَّ فكان مرئيًّا، كذلك تعلَّقت به المعرفة فكان معروفاً، لكن ربَّما تكون معرفة بعض النَّاس بالله تعالى جهلاً بالنِّسبة لِمَن هو أعلى منه درجة، فلا يصحُّ العلم بالله تعالى مِن كلِّ وجهٍ، ولا الجهل به من كلِّ وجهٍ، ولا يخرج الإنسان عنِ الجهل بالحقِّ إلَّا إن عرف الحقَّ تعالى كما يَعلم الحقُّ نفسَهُ من غير نقصٍ، وذلك محالٌ.

فتح القريب المجيد

وأوَّل أصلُهُ على الأصحِّ: «أوْأل» على وزن «أفْعَل»؛ قُلِبَتِ الهمزةُ الثَّانيةُ واواً، وأُدغِمَتِ الواو في الواو؛ لاجتماع المِثْلَين؛ وأوَّل:

(١) ـ إمَّا أن يكون اسماً بمعنى: «قبل، وسابق»، فيكون منصرِفاً منوَّناً؛ نحو: «الحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلاً وَآخِراً».

(٢) ـ وإمَّا أن يكون صفةً، فيكون أفعلَ؛ أي: اسماً دالًّا على التَّفضيل؛ معناه: «الأسبق»، فيكون غير منصرفٍ؛ للوَصف ووزنِ الفعل.

فإن حُمِل النَّظمُ على الأوَّل فلا إشكال، وإن حُمِل على الثَّاني فصرفُهُ وحذف المضاف إليه؛ لضرورة الوزن.

شرح الصاوي

كذا قيل، والأصحُّ أنَّها لا تجوز عقلاً كما لا تجوز شرعاً، كما في «شرح الكبرى» [(ص: ١٢٥)] عنِ الإمام الغزالي، فإنَّ الحادث يقصر بالطَّبع عن عظيم هذا المقام.

قال الشَّريف المقدسيُّ في «مفاتيح الكنوز»: [من البسيط]

ظَنَنْتَ جَهْلاً بِأَنَّ اللهَ تُدْرِكُهُ ... ثَوَاقِبُ الفِكْرِ أَوْ تَدْرِيهِ إِيْقَانَا
أَوِ العُقُولُ أَحَاطَتْهُ بَدِيهَتُهَا ... أَوْ هَلْ أَقَامَتْ بِهِ لَوْلَاهُ بُرْهَانَا

تحفة المريد

. . . .

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

اللهُ أَعْـظَـمُ قَـدْراً أَنْ يُـحِـيـطَ بِـهِ عِـلْـمٌ وَعَـقْـلٌ وَرَأْيٌ جَـلَّ سُـلْـطَـانـا
هَـذَا اعْـتِـقَـادِي فَـإِنْ قَـصَّـرْتُ فِي عَـمَـلِي فَـأَسْـأَلُ اللهَ تَـوْفِـيـقـاً وَغُـفْـرَانـا

ـ وفي الحديث: «إِنَّ اللهَ احْتَجَبَ عَنِ البَصَائِرِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الأَبْصَارِ، وَإِنَّ المَلأَ الأَعْلَى يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ» [ذكره الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (٩/ ٥٩٧)]، وعن أبي هريرة ﷺ عنِ النَّبيِّ ﷺ قال: «تَفَكَّرُوا فِي الخَلْقِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الخَالِقِ؛ فَإِنَّهُ لَا تُحِيطُ بِهِ الفِكْرَةُ» [أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٢٠)].

ـ وسُئل أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ: بمَ عرفتَ ربَّك؟ قال: «عرفتُ ربِّي بربِّي، ولولا ربِّي ما عرفت ربِّي»، فقيل له: هل يتأتَّى لبشرٍ أن يُدركه؟ فقال: «العَجْزُ عنِ الإدراكِ إدراك».

ـ وسُئل عليُّ بنُ أبي طالبٍ: بمَ عرفتَ ربَّك؟ قال: «عرفته بما عَرَّفني به نفسَه، لا يُدرَك بالحواسِّ، ولا يُقاس بالقياس، ولا يُشَبَّه بالنَّاس، قريبٌ في بُعده، بعيدٌ في قُربه، فوق كلِّ شيءٍ، ولا يُقال: تحتَه شيءٌ، وأمام كلِّ شيءٍ، ولا يُقال: أمامَه شيءٌ، وهو في كلِّ شيءٍ لا كشيءٍ في شيءٍ، فسُبحان مَن هو كذا، ولا يقال هكذا أحدٌ سواه».

ـ وفي الحديث: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ، ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِم مِنْ نُورِهِ، فَمَنْ أَصَابَهُ ذَلِكَ النُّورُ هُدِيَ، وَمَنْ أَخْطَأَهُ ذَلِكَ النُّورُ ضَلَّ» [أخرجه ابن حبَّان في «صحيحه» (٦١٦٩) من حديث ابن عمر ﷺ]؛ أي: فمعرفةُ العبد ربَّهُ نورٌ من الله يقذفه في قلبه، فيُدرك بذلك أسرار ملكه، ويُشاهد غيب ملكوته، ويُلاحظ صفاته؛ وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] أي: منوِّرُهما، ومنوِّرُ قلوب المؤمنين فيهما، وسَمَّى الحقُّ ذاته: «نوراً»؛ لأنَّ النُّور هو الضِّياءُ المُظْهِر للأشياء، فإذا سَمَّى ما يُظْهِرُ غيرَه بالإضافة إلى الإدراك: «نوراً»، فَلأَنْ يُسَمِّيَ مَن يُظْهِرُ الأشياءَ من العدم إلى الوجود بالإيجاد أَوْلى، بل هو نور النُّور؛ لأنَّه مُظْهِرٌ لكلِّ نورٍ، ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾؛ أي: نور الله في قلب المؤمن ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ والمشكاة: كُوَّةٌ غيرُ نافذةٍ، فشبَّه صدره بالمشكاة، وشَبَّه قلبه في صدره بالقنديل في المشكاة، وشبَّه معرفته بالمصباح في القنديل، وشبَّه

تحفة المريد

. . . .

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

القنديل الَّذي هو قلبه بالكوكب الدُّرِّيِّ المضيء، وشبَّه إمداده بالمعرفة بالزَّيت الصَّافي الَّذي يمدُّ السِّراج في الاشتعال.

- وقد أطلق سيِّد الصُّوفية الجُنَيدُ القول: «بأنَّه لا يعرف الله إلَّا الله».

- وقال العارفون: «سبحان مَن كان عينُ العلم به عينَ الجهل به، وعينُ الجهل به عينَ العِلم به، وسبحان مَن يُعْرَفُ بأنَّه لا يُعْرَف».

- وسُئل بعض العلماء عنِ الله تعالى فقال:

«إن سألت عن أسمائه فقد قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وإن سألت عن صفاته فقد قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] إلى آخر السُّورة.

وإن سألت عن أقواله فقد قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

وإن سألت عن أفعاله فقد قال: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

وإن سألت عن نعته فقد قال: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

وإن سألت عن ذاته فقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]».

- قال أبو يزيد البسطامي في مقام المعرفة والتَّوحيد: «خُضتُ بحراً وقفَتِ الأنبياءُ بساحله»؛ وهذا كلامٌ مُشكِلُ الظَّاهر، وأجيب عنه بثلاثة أجوبة:

(١) - **الأوَّل**: أنَّ معنى قوله: «وقفتِ الأنبياء بساحله» أنَّهم خاضوه وانتُشلوا منه، فوقفوا على ساحله الثَّاني؛ لعلوِّ درجته، وأمَّا أنا فقد خضت ذلك البحر واستمَرَّيْتُ غارقاً فيه [ولعلَّ هذا القول أقربها].

(٢) - **الثَّاني**: أنَّ المراد بـ«الأنبياء»: ما عدا نبيِّنا ﷺ، فإنَّه أُعطي معارف لم يَصِلْ إليها الأنبياء، وقد وصل هذا العارف لبعضها بالتَّبع له ﷺ، ولا محظور في ذلك.

(٣) - **الثَّالث**: أنَّ الأنبياء شارعون، فلم يخوضوا ذلك البحر؛ خوفاً على أممهم منِ اقتدائهم

تحفة المريد

. . . .

(وَفِيهِ) أي: وفي تعيين أوَّل الواجبات (خُلْفٌ) أيِ: اختلافٌ بين العلماء؛ سُنِّيِّين كانوا أو غير سُنِّيِّين.

(مُنْتَصِبْ) أي: قائمٌ ثابتٌ مقرَّرٌ.

وفيه إشارةٌ إلى استبعاد قول مَن رَجع به إلى الوِفاق، فقد قال الفخر الرَّازي رحمه الله: إن أُرِيد

فتح القريب المجيد

(وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ) بفتح الصَّاد وكسرها؛ يعني: أنَّه لمَّا كان الخلاف قائماً بين الأئمَّة في تعيين أوَّل الواجبات، دفع النَّاظمُ رحمه الله توهُّمَ الاتِّفاق على الحكم السَّابق في قوله: «وَاجْزِمْ بِأَنَّ... إلخ» بقوله هنا: «وَفِيهِ... إلخ».

وإذا قلنا: «بوجوب النَّظر في معرفة الله تعالى»:

- فمَن كان فيه أهليَّةُ النَّظر، وأمكنَهُ زمانٌ يَنظُرُ فيه، فلم ينظر مع تمكُّنه منَ النَّظر، كان عاصياً.

شرح الصاوي

بهم في ذلك الخوض، وأمَّا هذا العارف فليس بمشرِّعٍ، فلم يبالِ بما يُقال فيه، وليس بمقتدى به، وذلك كقصَّة موسى عليه السَّلام مع الخَضِر، وفي هذا القدر كفايةٌ.

قوله: (وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ) أيِ: اختلافٌ قائمٌ في أوَّل الواجبات على المكلَّف.

فقيل: المعرفة؛ وهو الحقُّ، ولذا قدَّمه، وأفردَه عن قوله: «وَفِيهِ خُلْفٌ». **وقيل:** النَّظر. **وقيل:** أوَّلُ جزءٍ منه. **وقيل:** القصدُ إليه. **وقيل:** الشَّكُّ، وهو لأبي هاشم الجُبَّائيِّ رئيسِ

تحفة المريد

قوله: (وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ) أي: وفي أوَّل ما يجب اختلافٌ قائمٌ بين الأئمَّة؛ سُنِّيِّينَ وغيرهم.

ودفَعَ النَّاظمُ بذلك توهُّمَ الاتِّفاق على الحكم السَّابق في قوله: «وَاجْزِمْ بِأَنَّ أَوَّلاً... إلخ»، وجعل الخلاف في الأوَّليَّة، لا في الوجوب؛ لأنَّه لم يقع خلافٌ بين المسلمين في وجوب المعرفة ووجوب النَّظر الموصلِ إليها، كذا قال الشَّارح [«هداية المريد» (١/ ٢١٥)]، لكن قد سبقَ قولٌ بحرمة النَّظر، وقولٌ بأنَّه شرطُ كمال، وكأنَّه ناظرٌ لِمَا جرى عليه فيما تقدَّم من تخصيص الخلاف بغيرِ معرفة الله تعالى وغيرِ النَّظر الموصل إليها، وقد تقدَّم ما فيه، ويحتمل أنَّه لم يعتدَّ بالخلاف؛ بناءً على ما أنشده السُّيوطيُّ في «الإتقان» [(١/ ٤٥)]: [من البسيط]

وَلَيْسَ كُلُّ خِلافٍ جاءَ مُعْتَبَراً ... إلَّا خِلافٌ لَهُ حَظٌّ مِنَ النَّظَرِ

أوَّلُ الواجبات المقصودة بالقصد الأوَّل فهو: «المعرفة» عند مَن يجعلُها مقدورةً للمكلَّف، و«النَّظر» عند مَن لا يجعلُ العِلمَ الحاصلَ عقبَه مقدوراً له، بل واجبَ الحصول، وإن أُرِيد أوَّلُ الواجبات كيفَ كانت، فهو «القصدُ». اهـ [«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» للفخر الرازي (ص: ٤٧)].

وممَّا ينبني على كون المعرفة مقدورةً أو غيرَ مقدورةٍ ترتُّبُ الثَّواب عليها وعدمُهُ، وإلى كلٍّ ذهب جمعٌ، والحقُّ ترتُّبُ الثَّواب عليها باعتبار أسبابها، فإنَّها اختياريَّةٌ.

وحصولُ المعرفة بعد النَّظر عاديٌّ عند الأشعريِّ، لا عقليٌّ ضروريٌّ، خلافاً للرَّازي.

فتح القريب المجيد

ـ ومَن لم يمكنه زمانٌ يَنظُر فيه؛ بأن مات حالَ بُلُوغه، فهو كالصَّبيِّ الَّذي مات حالَ صباه، فلا يكون عاصياً.



شرح الصاوي

المعتزلة. **وقيل**: النُّطق بالشَّهادتَين. **وقيل**: الإسلام. **وقيل**: التَّقليد. **وقيل**: أحدُ أمرين؛ إمَّا التَّقليد أوِ المعرفة. **وقيل**: التَّفرُّغ للنَّظر؛ بمعنى: ترك الشَّواغل. **وقيل**: اعتقاد وجوب النَّظر. **وقيل**: الإيمان.



تحفة المريد

وجملةُ الأقوال في أوَّل الواجبات اثنا عشر قولاً:

أوَّلها: ما قاله الأشعريُّ إمامُ هذا الفنِّ: «أنَّه المعرفةُ».

وثانيها: ما قاله الأستاذُ أبو إسحاق الأسفراييني: «أنَّه النَّظرُ الموصلُ للمعرفة»، ويُعزى للأشعريِّ أيضاً.

وثالثها: ما قاله القاضي الباقلَّانيُّ: «أنَّه أوَّلُ النَّظر»؛ أي: المقدِّمةُ الأولى منه؛ نحو قولك: «العَالَمُ حَادِثٌ، وَكُلُّ حَادِثٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ»؛ فمجموعُ المقدِّمتين هو النَّظرُ، والمقدِّمةُ الأولى هي أوَّلُ النَّظر.

ورابعها: ما قاله إمامُ الحرمين: «أنَّه القصدُ إلى النَّظر»؛ أي: تفريغُ القلب عنِ الشَّواغل، وعُزيَ للقاضي أيضاً.

وخامسها: ما قاله بعضُهم: «أنَّه التَّقليدُ».

وما نسبناه للأشعريِّ مِن أنَّه يقول: «إنَّ أوَّل واجبٍ: المعرفة» هو المشهور عنه، المجزومُ به بين القوم.

ولا تحتاج المعرفةُ المذكورة إلى نيَّةٍ، بل لا يمكن توقُّفُها عليها؛ لأنَّ النِّيَّة قصدُ المنوِيِّ، وإنَّما يَقصِد العاقلُ ما يَعرف، فيلزمُ أن يكون عارفاً قبل المعرفة، وهو محالٌ.

ورُدَّ بأنَّه إن كان المرادُ بالمعرفة مطلقَ الشُّعور فمُسَلَّمٌ، وإن كان المرادُ بها الحاصلةَ مِنَ النَّظر في الدَّليل فلا؛ لأنَّ كلَّ ذي عقلٍ يشعُرُ مثلاً بأنَّ له مَن يُدبِّرُهُ، فإذا أخذَ في النَّظر في الدَّليل عليه لتَحقُّقه، لم تكنِ النِّيَّة حينئذٍ محالاً.

والنِّيَّة لغةً: «عبارةٌ عَنِ انبعاثِ القلبِ نحو ما يراد موافقاً لغرضٍ، من جَلْبِ نفعٍ أو دفع ضرٍّ، حالاً أو مآلاً».

وشرعاً: «الإرادةُ الموجَّهةُ نحو الفِعل لابتغاء رضى الله تعالى وامتثال حكمه».



فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وسادسها: «أنَّه النُّطقُ بالشَّهادتين».

وسابعها: ما قاله أبو هاشم في طائفةٍ منَ المعتزلة وغيرهم: «أنَّه الشَّكُّ»، **ورُدَّ**: بأنَّه مطلوبٌ زوالُهُ؛ لأنَّ الشَّكَّ في شيءٍ منَ العقائد كفرٌ، فلا يكون مطلوباً حصولُهُ؛ ولعلَّهم أرادوا ترديدَ الفِكر، فيؤول إلى النَّظر.

وثامنها: «أنَّه الإيمانُ».

وتاسعها: «أنَّه الإسلامُ».

وهذان القولان متقاربانِ، مردودانِ باحتياج كلٍّ من الإيمان والإسلام للمعرفة.

وعاشرها: «اعتقادُ وجوب النَّظر».

وحادي عشرها: «أنَّه وظيفةُ الوقت» كـ: صلاةٍ ضاقَ وقتها، فتُقدَّم.

وثاني عشرها: «أنَّه المعرفةُ أوِ التَّقليدُ»؛ أي: أحدُهُما لا بعينه، فيكون مخيَّراً بينهما.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

والأصحُّ: أنَّ أوَّلَ واجبٍ مقصداً: «المعرفةُ»، وأوَّلَ واجبٍ وسيلةً قريبةً: «النَّظرُ»، ووسيلةً بعيدةً: «القصدُ إلى النَّظر»، وبهذا يُجمعُ بين هذه الأقوال الثَّلاثة.

* * *

(١٥) فَانْظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلِ   لِلْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي

(فَانْظُرْ) أيُّها المكلَّف المخاطب وجوباً؛ بأن تُرتِّب أموراً معلومةً عندك مِن أحوال مطلوبك المجهول من غيرها؛ لتتوصَّل بها إلى تحصيل ما جهلتَه منه بالكُنْه أو بالوجه؛ مثل قولك: «العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ».

فتح القريب المجيد

(فَانْظُرْ) أتى النَّاظم رحمه الله بصيغة الأمر؛ ليُفيدَ أنَّ النَّظر المُوصِلَ إلى معرفة العقائد واجبٌ على المكلَّف؛ لتوقُّف المعرفة الواجبةِ الغيرِ الضَّروريَّة عليه، مع كونه مَقدُوراً للمكلَّف، وكلُّ ما هو كذلك فهو واجبٌ.

والنَّظر لغةً: «الإبصارُ والفِكرُ» الَّذي هو: «حَرَكَةُ النَّفْسِ فِي المَعَانِي المَعْقُولَةِ».

وعرفاً: «تَرْتِيبُ أُمُورٍ مَعْلُومَةٍ لِيُتَوصَّلَ بِهَا إِلَى مَجْهُولٍ»؛ أي: إلى علمِه، كـ: ترتيب المقدِّمة الصُّغرى مع الكبرى في قولنا: «العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ»، فإنَّه مُوَصِلٌ للعِلم بـ: «حُدُوثِ العَالَمِ» المجهولِ الحدوثِ قبلَ ذلك التَّرتيب.

شرح الصاوي

قوله: (فَانْظُرْ... إلخ) لمَّا كان أوَّلَ الواجبات: «المعرفةُ» على الأصحِّ، وكان «النَّظرُ» وسيلةً لها، كان واجباً.

وهو لغةً: «الإبصار والفِكْر».

واصطلاحاً: «ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ يُتوصَّلُ بها إلى مجهولٍ».

تحفة المريد

قوله: (فَانْظُرْ... إلخ) أي: «إذا أردت المعرفة فانظر... إلخ»؛ لأنَّ النظرَ وسيلةٌ لها، والمأمورُ بالنَّظر كلُّ مكلَّفٍ.

وأَمَرَهُ المصنِّفُ بالنَّظر إلى نفسه ابتداءً؛ لأنَّها أقربُ الأشياء، ثمَّ بالنَّظرِ إلى العالَم العلويِّ لكونه أعظمَ وأبدع، ثمَّ إلى العالَم السُّفليِّ.

- وفي تقديم العالَم العلويِّ على السُّفليِّ اقتداءٌ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية.

- ولا تتوقَّفُ صحَّةُ النَّظر على هذا التَّرتيب، بل يصحُّ أن ينظر إلى النَّفس، ثمَّ إلى العالَم السُّفليِّ، ثمَّ العلويِّ، أو ينظر إلى العالَم العلويِّ، ثمَّ إلى السُّفليِّ، ثمَّ إلى النَّفس، إلى غير ذلك من الصُّور الممكنة.

فإنَّ ترتيب هاتين القضيَّتين المعلومتَين على الوجه الخاصِّ ـ وهو كون الصُّغرى مُوجِبة، والكبرى كلِّيَّة ـ يُوصِل مَنِ اتَّضح له بالبرهان صِدْقُهُما إلى العِلم بـ «أنَّ العَالم حادثٌ»؛ لاندراج الصُّغرى في حكم الكبرى.

إذِ النَّظرُ عرفاً: «ترتيبُ أمورٍ معلومة ليُتوصَّل بترتيبها إلى مجهول»؛ أي: إلى علمه؛ كـ: ترتيب الصُّغرى مع الكبرى في قولنا: «العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ»، فإنَّه مُوصِلٌ للعلم بـ: «حُدُوثِ العَالَمِ» المجهولِ قبل ذلك التَّرتيب.

وأمَّا النَّظرُ لغةً فهو: «الإبصار والفِكر».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ كما إذا أردت أن تُرتِّب أموراً لتعرف بها وجودَه تعالى، وذلك بأن تقول:

- «العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ»، وهذه مقدِّمةٌ صغرى عُلِمت بالمشاهدة.
- «وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ»؛ فإن كان موجوداً بعد عدمٍ فحدوثُهُ ظاهرٌ، وإن كان معدوماً بعد وجودٍ، فكلُّ ما جاز عليه العدم، عليه قطعاً يستحيل القِدَم.
- فنتج: «العَالَمُ حَادِثٌ».

تحفة المريد

والنَّظرُ لغةً: الإبصارُ؛ أي: «إدراكُ الشَّيء بحاسَّةِ البصرِ»، والفِكرُ؛ أي: «حركةُ النَّفس في المعقولات»، وأمَّا في المحسوسات فتخيُّلٌ؛ **وعُلِم من ذلك**: أنَّ النَّظرَ مشتركٌ بين الإبصارِ والفِكرِ، والمراد منه هنا الثَّاني وهو الفِكرُ، فكأنَّ المصنِّف قال: «فتفكَّروا. . . إلخ».

ـ **وأمَّا عُرْفاً** فهو: «ترتيبُ أمرين معلومَين ليُتوصَّل بترتيبهما إلى عِلمِ أمرٍ مجهول» كـ: ترتيبِ الصُّغرى مع الكبرى في قولنا: «العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ»، فإنَّه موصِلٌ للعلم بـ «حُدُوثِ العَالَمِ» المجهولِ قبل ذلك التَّرتيب، وكـ: ترتيبِ الجنس مع الفَصْل في قولنا: «الإِنْسَانُ: حَيَوَانٌ نَاطِقٌ».

ـ فالأوَّلُ مثالٌ للنَّظر في التَّصديقات، والثَّاني: مثالٌ للنَّظر في التَّصوُّرات، ولا يردُ على ذلك: التَّعريفُ بالفصل وحدَهُ أو بالخاصَّة وحدَها؛ كأن يقال: «الإِنْسَانُ: نَاطِقٌ»، أو: «ضَاحِكٌ»؛ لأنَّ فيه ترتيباً حكماً؛ لأنَّ «نَاطِق» في قوَّة: «شَيْءٌ ذُو نُطْقٍ»، و«ضَاحِك» في قوَّة: «شَيْءٌ ذُو ضَحِكٍ».

ووجوبُ النَّظر مستفادٌ من الأمر، ومِنَ المعلوم أنَّه لا وجوب عندنا إلَّا بالشَّرع، خلافاً للمعتزلة في ذهابهم إلى أنَّه بالعقل.

وقضيَّةُ كلام المصنِّف رحمه الله: «أنَّ النَّظر يُفيد العِلم» هو الصَّواب الَّذي عليه المِلِّيُّون [اي: اهل المِلل]، أمَّا إفادته الظَّنَّ فلا نزاع فيها.

كما أنَّ قضيَّته أيضاً: كفايةُ النَّظر الصَّحيح في معرفة الله تعالى من غير توقُّفٍ على المُعَلِّم؛ بدليل أنَّ العاقل إذا عَلِم «أنَّ العالَم ممكنٌ، وأنَّ كلَّ ممكنٍ فله مخصِّصٌ»، عَلِمَ «أنَّ العالَم له مخصِّصٌ»؛ سواءٌ كان هناك مُعَلِّمٌ أو لم يكن.

واعلم أنَّ مذهب الإمام الأشعريِّ وجمهورِ أهل السُّنَّة رضي الله عنهم: أنَّ إفادة النَّظر العِلمَ بأن يخلقه الله تعالى له عَقب تمام النَّظر الصَّحيح، بطريق إجراء الله تعالى العادةَ ـ أي: تكرُّر ذلك دائماً ـ مِن غير وجوبٍ، بل مع جواز أن لا يخلقَه؛ على طريق خرق العادة؛ لِمَا يأتي مِنِ استناد جميع الممكنات إلى قدرته سبحانه واختياره ابتداءً، ومِنَ المعلوم أنَّ أثر المختار لا يكون واجباً.

وهذا النَّظر الموصل إلى معرفته سبحانه وتعالى طاعةٌ، وليس عبادةً ولا قربةً؛ لِمَا يأتي لك آنفاً [هكذا المثبت في النسخ الخطية المعتمدة، ولعله: «لاحقاً»] نقله عن شيخ الإسلام رحمه الله مِنَ الفرق بين المذكورات.

ثمَّ ذكر متعلَّق «النَّظر» ....

....

فنقولُ:

● «العَالَمُ حَادِثٌ».

● «وَكُلُّ حَادِثٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ»، وَإِلَّا لَزِمَ التَّرْجِيحُ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ، وَهُوَ مُحَالٌ.

● فنتج: «العَالَمُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ»، وهذا المحدِثُ واجبُ الوجود، إلى آخر الصِّفاتِ الَّتي يتوقَّفُ عليها الإيجاد، وإلَّا ما وُجِد العَالَمُ.

....

بقوله: (إِلَى) بمعنى: «في» إن كان النَّظر بمعنى: التَّفكُّر، أو بمعنى: «الانتهاء» إن كان معناه: الالتفات أوِ التَّوجُّه؛ أي: تفكَّر أوِ التفت ووجِّه قريحتك إلى أحوال (نَفْسِكَ) أي: ذاتك وشخصك، فإنَّها مشتملةٌ على قوى ظاهرة مختلفة مِن سمعٍ وبصَرٍ وكلامٍ، وأعراضٍ كذلك مِنَ الطُّول والعرض والعُمق، وأحوالٍ باطنةٍ مِنَ العِلم والجهل والإيمان والكفر، وغير ذلك...

فإذا نظرت إليها وجدتَ هذه الأمور، بل ذاتك الَّتي هي محلُّها متبدِّلةٌ متغيِّرة مُخْرَجةٌ مِنَ العدم قابلةٌ له، فتَعلم بالضَّرورة أنَّها حادثةٌ وملازمةٌ للحوادث، وإذا كان كلُّ ما جاز عدمُهُ استحال قِدمُهُ، فأَحْرى ما وجب له سبق العدم بالفعل.

فتح القريب المجيد

(إِلَى نَفْسِكَ) أي: تفكَّرْ في ذاتك، فـ«إِلَى» في كلام النَّاظم بمعنى: «في».

إذ أقربُ الأشياء نظرُ المكلَّف في أحوال نفسه، فيستَدِلُّ بها على وجوب وجود صانعه، فإنَّ ذاتَ النَّاظر مشتملةٌ على سمعٍ وبَصَرٍ وكلامٍ، وشمٍّ وذوقٍ ولمسٍ، وطولٍ وعَرْضٍ وعمقٍ، ورضًى وغضبٍ، إلى غير ذلك..؛ وكلُّها متبدِّلةٌ متغيِّرةٌ، وخارجةٌ مِنَ العدم إلى الوجود، ومِنَ الوجود إلى العدم، وذلك دليلُ الحدوث المفتقرِ إلى صانعٍ حكيمٍ واجبِ الوجود؛ قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١].

شرح الصاوي

قوله: (إِلَى نَفْسِكَ) أي: لأنَّها أقرب الأشياء إليك، قال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤].

تحفة المريد

قوله: (إِلَى نَفْسِكَ) أي: في أحوال ذاتك، فـ«إلى» بمعنى: «في»؛ لأنَّ «انْظُرْ» بمعنى: «تَفكَّرْ» وهو يتعدَّى بـ«في».

والمراد من «النَّفس»: الذَّاتُ، لا الرُّوح؛ لأنَّه لا اطِّلاع لنا عليها، والكلامُ على تقدير مضافٍ كما قدَّرناه؛ لأنَّ النَّظرَ في أحوالها أبدعُ مِنَ النَّظر في الذَّات من حيث هي ذاتٌ.

والمراد بـ«أحوالها»: ما اشتملت عليه من سمعٍ وبصرٍ وكلامٍ، وطولٍ وعَرْضٍ وعمقٍ، ورضاً وغضبٍ، وبياضٍ وحُمرة وسواد، وعلمٍ وجهلٍ، وإيمانٍ وكفرٍ، ولذَّةٍ وألمٍ، وغير ذلك ممَّا لا يحصى، وكلُّها متغيِّرةٌ من عدمٍ إلى وجودٍ وبالعكس، فتكون حادثةً، وهي قائمةٌ بالذَّات

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ فإذا تأمَّل الإنسانُ نفسَهُ، وجدها مشتملةً على سمعٍ وبصرٍ وكلامٍ، وذوقٍ وشمٍّ ولمسٍ، وطولٍ وعرضٍ، ورضاً وغضبٍ، وحُزنٍ وفرحٍ، وغير ذلك، وكلُّها خارجةٌ منَ العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، فهي حادثةٌ مفتقرةٌ لصانعٍ حكيمٍ واجب الوجود. . . إلخ.

وقوله: «إِلَى نَفْسِكَ» الكلام على حذف مضافٍ؛ أي: إلى أحوال نفسك.

والمرادُ بـ«النَّفس»: الذَّات، وإنَّما بدأ بها لِمَا ورد: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» [لا أصل له، انظر: «كشف الخفا» (٢/ ٣٦٢)، ونسب للإمام علي ﷺ]؛ فقيل: «معناه: مَن عرف نفسه بالحدوث والفقر، عرف ربَّه بالقِدَم والغِنى»؛ أي: مَن تفكَّر في بدائعها استدلَّ بها، وقال الشَّريف المقدسيُّ في «مفاتيح الكنوز وحلِّ الرُّموز»: «هو إشارةٌ للتَّعجيز؛ أي: أنت لا تعرف نفسك، فلا تطمعْ في كُنْه ربِّك».

تحفة المريد

لازمةٌ لها، وملازمُ الحادثِ حادثٌ، وذلك دليلُ الافتقار إلى صانعٍ حكيم، واجبِ الوجود، عامِّ العلم تامِّ القدرة والإرادة، فتستدلُّ بها على وجوب وجود صانعك وصفاته.

ـ وحاصلُهُ أن تقول: نَفْسِي مَلْزُومَةٌ لِصِفَاتٍ حَادِثَةٍ، وَكُلُّ مَلْزُوم لِصِفَاتٍ حَادِثَةٍ فَهُوَ حَادِثٌ، وَكُلُّ حَادِثٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ صَانِعٍ حَكِيمٍ وَاجِبِ الوُجُودِ مَوصُوفٍ بِالصِّفَاتِ؛ قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] أي: وفي أنفسكم آياتٌ ودلائلُ، أتتركون التَّفكُّر فيها فلا تبصرون؟! أي: لا ينبغي تركُ النَّظر فيها.

ـ وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٣] الآية، و«الإنسان»: آدمُ؛ و«السُّلالة»: الطِّينةُ، فهي قطعةٌ من عموم الطِّين، والضَّميرُ في قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً﴾ [المؤمنون: ١٣] عائدٌ لـ«الإنسان» لا بمعنى آدم، بل بمعنى بنيهِ، ففيه استخدامٌ.

وقد ورد: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» أي: مَن عرف نفسه بالحدوث والفقر، عرف ربَّه بالقِدم والغنى، وهذا هو الأظهرُ في معنى الحديث، وقيل: هو إشارةٌ إلى التَّعجيز؛ أي: أنت لا تعرف نفسَكَ، فلا تطمعْ في معرفة كُنْهِ ربِّك؛ ذكره الشَّريفُ المقدسيُّ في «مفاتيحُ الكنوز وحلُّ الرُّموز» [(ص: ٦٩)].

(ثُمَّ) للتَّرتيب الاعتباريِّ لا بحسب الواقع؛ إذ لو عكس لم يَضرَّ، أو جَمَع في نظره بين نفسه وغيرها فكذلك؛ أي: ثمَّ بعد أن نظرت في نفسك وأحوالها، وقام عندك من ترتيب تلك الأحوال على وجهٍ يوصلك بُرْهانُهُ إلى حدوثها، فبعد ذلك (انْتَقِل) إلى نظرٍ آخر يوصلك إلى إثبات الحدوث (لِلْعَالَمِ).

وهو - على طريق المعتبَرين -: «ما سوى الله تعالى وصفاته من أجناس الموجودات المتجانسة»؛ سُمِّيت بذلك باعتبار أنَّها شيء يُعْلَم به الصَّانع، ويُستدلُّ بها عليه، **لكنَّه وإن تعدَّدت أفراده منحصرٌ في نوعين:**

العالَمِ (العُلْوِيِّ) - بضمِّ العين المهملة وكسرها -؛ أيِ: المنسوب إلى العُلا، وهو: «ما ارتفع مِنَ الفَلكيَّات؛ من سماوات، وكواكبَ، وغيرها».

فتح القريب المجيد

(ثُمَّ) هي هنا وفيما يأتي: للتَّرتيب الذِّكرِيِّ.

(انْتَقِلِ) أي: ثمَّ بعد نظرك في أحوال نفسك، انتقل إلى نظرٍ آخرَ يُوصلك إلى معرفة وجوب وجود الصَّانع.

(لِلْعَالَم) - بفتح اللَّام -؛ وهو: «مَا سِوَى الله تَعَالَى وَصِفَاتِهِ مِنْ أَجْنَاسِ المَوْجُودَاتِ»؛ سُمِّيت: «عالَماً»؛ لأنَّها يُعلم بها وجوب وجود الصَّانع، ولأجل أنَّها «يُعلم بها... إلخ» يمتنع اطلاقه عليه تعالى.

(العُلْوِيِّ) أيِ: المنسوب إلى جهة العلْوِ؛ وهو: «كُلُّ مَا ارْتَفَعَ» كـ: السَّموات، والكواكب حركاتها، والعرش، والكرسيِّ، والملائكة، والحُجُب والأنوار؛ فإنَّ الله سبحانه خلق فوق السَّماء السَّابعة صحاري من نورٍ؛ منها ما هو من نورٍ أبيض، ومنها ما هو من نورٍ أصفر، ومنها ما هو من نورٍ أحمر، ومنها غير ذلك.

شرح الصاوي

قوله: (لِلْعَالَمِ العُلْوِيِّ) أي: كالسَّموات السَّبع، والعرش، والكرسيِّ، والملائكة، واللَّيل، والنَّهار، والسَّحاب.

تحفة المريد

قوله: (ثُمَّ انْتَقِلِ لِلْعَالَمِ العُلْوِيِّ) أي: ثمَّ بعد نظرِكَ في أحوال نفسك انتقل للنَّظر في أحوال العالَم المنسوب إلى جهة العلوِّ، والمراد به: ما ارتفعَ مِنَ الفلكيَّات؛ من سماواتٍ وكواكبَ وعرشٍ وملائكةٍ وغيرها.

(ثُمَّ) ليست للتَّرتيب ولا للتَّعقيب، ويحتمل اعتبارهما؛ أي: ثمَّ بعد نظرك في أحد نوعي العالَم وهو العلويُّ، وتحقُّقك أنَّه مشتملٌ على جهةٍ مخصوصةٍ ومكانٍ معيَّن، وأنَّ بعضه محجوبٌ ببعضٍ داخلٌ في بعض، وفوق بعض، وبعضه من نور، ومتحرِّك وساكن، وتحقُّقك أنَّ تلك الاختلافات مع أحكامها حادثةٌ لِمَا اشتملت عليه مِن أمارات الحدوث، فما قامت به كذلك.

انتقل، فانظر نظراً آخر موصِلاً إلى حدوث العالَم (السُّفْلِيِّ) ـ بضمِّ السِّين المهملة وكسرها أيضاً ـ؛ أيِ: المنسوب إلى جهة السُّفل، وهو: «ما نزل عنِ الفَلَكيَّات إلى التُّخوم بحيث ينقطع العالَم؛ من أرضٍ، وبحارٍ، وجبالٍ، وغيرها».

فتح القريب المجيد

وإنَّما قدَّم النَّاظم «العُلْوِيَّ» على «السُّفْلِيِّ»، وإن كان «السُّفْلِيُّ» أقربَ لنا؛ لتقديمه في القرآن؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الآيَةَ.

(ثُمَّ السُّفْلِي) أي: ثمَّ انتقل بالنَّظر إلى أحوال العالَم السُّفليِّ؛ أيِ: المنسوبِ إلى جهة السُّفل؛ وهو: «كُلُّ مَا نَزَلَ عَنِ الفَلَكِيَّاتِ إِلَى مُنْقَطَعِ العَالَمِ»؛ ك: الهواء، والسَّحاب، والأرض، والنَّار، والمعادن، والبحار، والحَيَوان، والنَّبات، وغير ذلك.

شرح الصاوي

وقوله: (ثُمَّ السُّفْلِي) أي: كالأرض وما حوت من أشجارٍ وأنهارٍ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

تحفة المريد

قوله: (ثُمَّ السُّفْلِي) أي: ثمَّ انتقل للنَّظر في العالَم المنسوب لجهة السُّفل، والمراد به: كلُّ ما نزلَ من الفلكيَّات إلى منقطعِ العالَم ك: الهواء والسَّحاب والأرض وما فيها كالمعادن والبحار والنَّبات وغير ذلك، فتستدلُّ بها على وجوب وجود الصَّانع وصفاته.

فإنَّك تجدُ كلًّا منهما مشمولاً بجهاتٍ مخصوصةٍ وأمكنةٍ معيَّنةٍ، وتجدُ بعضَهُ متحرِّكاً وبعضَهُ ساكناً، وبعضَهُ نورانيًّا وبعضَهُ ظلمانيًّا، وذلك دليلٌ على الحدوث، وهو دليلٌ على الافتقار إلى صانعٍ حكيمٍ متَّصفٍ بالصِّفات.

ـ **وحاصلُهُ أن تقول:** العَالَمُ حَادِثٌ، وَكُلُّ حَادِثٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ صَانِعٍ حَكِيمٍ مُتَّصِفٍ

والطَّريقُ الموصل إلى معرفة حدوث العالم العلويِّ انعقادُ المماثلة بينه وبين السُّفليِّ، وتقديمُهُ على السُّفليِّ اهتمامٌ بما عَسَاه يخفي وَجْهَ حُدوثه؛ لعسر مشاهدة جميعه.

وفي التَّمثيل بالعالم العُلويِّ الرَّدُّ على بعض الفلاسفة الذَّاهبين إلى قِدم السَّموات بموادِّها وصورها وأشكالها قِدماً زمانيًّا؛ بمعنى: عدم سبق العدم لها، **كالتَّمثيل بالسُّفليِّ** للرَّدِّ عليهم أيضاً حيث ذهبوا إلى قِدَم الأجسام العنصريَّة بموادِّها شخصاً وبصُورها الجسميَّة نوعاً وبصُورها النَّوعيَّة جنساً.

* * *

فتح القريب المجيد

وفي كتاب «كشف الأسرار»: إنَّ الأرض أفضلُ من السَّماء، وهي سبع طِباقٍ عند أهل السُّنَّة؛ كما جاءت به الأحاديث، وأمَّا قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] فيحتملُ في الهيئة والاستدارة دون العدد، وقوله ﷺ: «**مَنْ غَصَبَ مِنْ أَرْضٍ قَيْدَ شِبْرٍ، طَوَّقَهُ اللهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ**» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٤٥٢)، ومسلم في «صحيحه» (١٦١٠) بنحوه، من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه]؛ أي: من سبع أقاليم.

وأفضلُ السَّموات أعلاها، وأفضلُ طِباق الأرض الَّتي نحن عليها.

* * *

شرح الصاوي

ـ فمَن تأمَّل تلك الأشياءَ، وعرف أنَّها مخلوقةٌ لله سبحانه وتعالى، وهو مُتصرِّفٌ فيها بالإيجاد والإعدام، والحركة والسُّكون، كان عارفاً بالدَّليل. قال بعض العارفين: [من المتقارب]

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ ... تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ الوَاحِدُ

* * *

تحفة المريد

بِالصِّفَاتِ، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

واعلمْ أنَّ «العالَم» ـ بفتح اللَّام ـ: «اسمٌ لِمَا سوى الله وصفاتِهِ مِنَ الموجودات، والأحوالِ على القول بها»، وأمَّا المعدوماتُ فليست من العالَم؛ سواءٌ كانت ممكنةً كـ: «ولدٍ لزيد قبل وجوده»، أو مستحيلةً كـ: «الشَّريك».

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وبعضُهم خصَّ «العالَم» بذي الرُّوح، وبعضُهم خصَّهُ بالإنس والجنِّ، وبعضُهم خصَّهُ بالملائكة، وبعضُهم خصَّهُ بالثَّلاثة مع الشَّياطين، وبعضُهم خصَّهُ بأهل الجنَّة والنَّار، لكن لا دليلَ على ذلك كُلِّه، ذكره المصنِّف في «شرحه الصَّغير» [(١/ ٢٣٧)].



(١٦) تَجِدْ بِهِ صُنْعاً بَدِيعَ الحِكَمِ   لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ العَدَمْ
(١٧) وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ   عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ القِدَمُ

(تَجِدْ) جواب الأمر؛ أي: إنِ امتثلت فنظرت فيما ذكر، عَلِمتَ وتحقَّقتَ (به) أي: ما ذُكر؛ أي: تجدُهُ أو تدرك فيه (صُنْعاً) أي: مصنوعاً، على الأوَّل؛ أي: تجده مصنوعاً، أو صنعةً، على الثَّاني؛ أي: تدرك فيه صنعة، فكلُّ جزءٍ من أجزائه (بَدِيعَ) أي: مُبْدع ومخترع من غير سَبْق مِثال ولا مادَّة، ويقابلُهُ: «التَّكوين»؛ لكونه مسبوقاً بمادَّة، و: «الإحداث»؛ لكونه مسبوقاً بزمان.

(الحِكَمِ) جمع: «حِكْمَةٍ»؛ بمعنى: «إحكام»؛ أيِ: الإتقانِ الدَّالِّ على عِلم صانعه وقدرته وإرادته وحياته واختياره؛ إذ هو مشتملٌ على ما لا يصدر إتقانُ مِثلِهِ إلَّا عمَّن اتَّصف بما ذكر.

فتح القريب المجيد

(تَجِدْ) أي: «تعلمْ»، هذا مضارعٌ مجزومٌ في جواب الأمر؛ أي: إن تنظرْ في نفسك، وفي أحوال العالَم العلويِّ والسُّفليِّ، تجدْ.

(بِهِ) أي: بالنَّظر فيما ذكر؛ أي: تعلم به.

(صُنْعاً) أي: صَنعةً باهرةً؛ أي: بهرت العقول؛ أي: حيَّرتها.

(بَدِيعَ) أي: «مُخْتَرَعٌ مِنْ غَيْرِ مِثَالٍ سَابِقٍ».

(الحِكَمِ) ـ بكسر المهملة وفتح الكاف ـ جمع: «حِكمَةٍ»؛ بمعنى: إحكام الشَّيء وإتقانه؛

شرح الصاوي

قوله: (تَجِدْ بِهِ) أي: تعلم، وتتحقَّق فيه.

قوله: (صُنْعاً) يعني: صنعةً باهرةً وبديعةً على غير مثالٍ سابقٍ.

تحفة المريد

قوله: (تَجِدْ بِهِ صُنْعاً) أي: إن تنظر في أحوال ما ذُكر تعلمْ فيه «صُنْعاً» ـ بضمِّ الصَّاد ـ أي: صنعةً باهرةً، وهي كنايةٌ عنِ الأعراض المخلوقة.

فـ«تَجِدْ» مجزومٌ في جواب شرطٍ مقدَّرٍ، ويصحُّ أن يكون مجزوماً في جواب الأمر.

و«الباء» بمعنى: «في»، و«الصُّنع» بمعنى: الصَّنعة الباهرة؛ من نقوشٍ متقنة، وألوان مستحسنة... إلى ما لا يُحصى منَ الصِّفات، ولا يحيط به إلَّا خالقُ الأرض والسَّماوات، وكلُّ هذا دالٌّ على علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته؛ لأنَّ ذلك لا يصدرُ إلَّا عمَّن اتَّصف بما ذكر.

قوله: (بَدِيعَ الحِكَمِ) البديع: المخترَعُ لا على مثالٍ سبق، والحِكَم ـ بكسر الحاء وفتح

. . . .

فتح القريب المجيد

من نقوشٍ متقنةٍ، وألوان مستحسنةٍ، ممَّا لا يحصى منَ الصِّفات، ولا يُحيط به إلَّا خالق البريَّات.

فإنَّك إذا تأمَّلت في مصنوعاته من عَرْشِه لفرشه، تجد:

ـ **إمَّا عينٌ** وهو: «مَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ»؛ بأن يتحيَّزَ غير تابعٍ في تحيُّزه لغيره:

١ ـ فإن قَبِلَ الانقسام؛ بأن تركَّب من جزأين فصاعداً، فهو: «جسمٌ».

٢ ـ وإن لم يقبلِ الانقسام كغاية النُّقطة، فهو: «جوهرٌ».

ـ **وإمَّا عَرَضٌ** وهو: «مَا يَقُومُ بِغَيْرِهِ»؛ بأن يتحيَّزَ تابعاً في تحيُّزه لغيره: كـ: **«الألوان»**، وهي: السَّواد، والبياض، وغيرهما..

ـ **وإمَّا طعومٌ** وهي تسعةٌ: المرارة، والحِرافة، والملوحَةُ، والحموضة، والعُفوصةُ، والقَبْضُ، والحلاوة، والدُّسُومة، والتَّفاهة:

فالمرارة معروفةٌ.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

الكاف ـ جمع: «حِكمَةٍ» بمعنى: الإحكام؛ أيِ: الإتقان، وجَمَعَهُ لتعدُّدِهِ بتعدُّد الصِّنع الَّذي هو الصَّنعة الباهرة.

وقد وقع في كلام الغزالي [«إحياء علوم الدين» (٤/٢٥٨)]: «لَيْسَ فِي الإِمْكَانِ أَبْدَعُ مِمَّا كَانَ»، **فشنَّعَ عليه جماعةٌ**: بأنَّ فيه نسبةَ العجز إليه تعالى[1].

وأُجيب عنه بأجوبةٍ؛ أحسنُها: أنَّ المعنى: ليس في الإمكان أبدعُ ممَّا كان؛ لعدم تعلُّق علمِ الله وإرادتِهِ بغير ما كان؛ الَّذي هو هذا العالَمُ، فهو مستحيلٌ لعدم تعلُّقِ علم الله وإرادته به، فصدقَ عليه أنَّه ليسَ في الإمكان بهذا الاعتبار وإن كان ممكناً في نفسه.

---

(١) **قوله**: (بأنَّ فيه... إلخ) لم يظهر من كلام الغزالي نسبة عَجْزٍ أصلاً؛ لأنَّه إنَّما نفى الإمكان، فهو قائلٌ بأنَّ قدرة الله لا تتعلَّق بالإبداع لعدم إمكانه، وليس في هذا نسبة عَجْزٍ كما لا يخفى، فالأَوْلى في الاعتراض عليه أن يقال: نفى إمكان الإبداع؛ والواقع أنَّه ممكنٌ في نفسه بمعنى: أنَّه في نفسه صالحٌ للوجود والعدم. اهـ أجهوري.

(لَكِن) العالَم الَّذي عَرَفْته متَّصفاً بتلك الصِّفات ....

فتح القريب المجيد

والحِرافة ـ بكسر المهملة ـ: «طعمٌ بين المرارة والملوحة» كـ: طعم الخردل الَّذي يُعمل بمصر في الأعياد.

والملوحة معروفةٌ، والحموضة كذلك أيضاً.

والعُفوصة وهو: «ما يقبض ظاهر اللِّسان والأسنان» ك: طعم الباذنجان.

والقبض: «عبارةٌ عن قبض الجلد» كـ: طعم العفص.

والحلاوة معروفةٌ، والدُّسومة ك: طعم السَّمن.

والتَّفاهة وهو لغةً: «عدم الطَّعم»، وشرعاً: «طعمٌ مشتبهٌ لم تدرِ تلحقه بماذا منَ الطُّعوم» كـ: طعم الخبز.

ـ **وإمَّا روائح** وأنواعها كثيرةٌ، وليس لها شيءٌ منَ الأسماء يخصُّها.

(لَكِنْ) هذا استدراكٌ على قوله: «بَدِيعَ الحِكَمِ»، أتى به لدفع توهُّمِ قِدَم العالَم؛ أي: فإنَّه وإن كان في غايةٍ من الإحكام، فهو حادثٌ.

شرح الصاوي

....

تحفة المريد

قوله: (لَكِنْ... إلخ)[1] استدراكٌ على ما يشعر به قوله: «بَدِيعَ الحِكَمِ» من أنَّه حيث كان كذلك فهو قديمٌ، فكأنَّه قال: لكنَّ العالَمَ وإن كان على غايةٍ من الإتقان هو حادثٌ.

وبُحث فيه: بأنَّ البديعَ هو: «المخترَعُ من غيرِ مثالٍ سبق»، والمخترَعُ لا يكون إلَّا حادثاً، فلا يُتوهَّمُ القِدمُ حتَّى يُحتاج للاستدراك؛ **إلَّا أن يُقال**: ربَّما يُتوهَّمُ من عَجُز التَّعريف؛ أعني قولهم: «من غير مثالٍ»، لا من صدره وهو «المخترَعُ».

(١) قوله: (لكن... إلخ) ظهر من كلام المحشِّي: أنَّ دليل العدم هو نفس الصُّنع المذكور في قوله: «تَجِدْ بِهِ صُنْعاً» فكأنَّ المصنِّف قال: «لكن به قام صنعٌ دالٌّ على جواز العدم»، وهذا معلومٌ من قوله: «تَجِدْ بِهِ صُنْعاً» فلا فائدة فيه؛ إلَّا أن يقال: محطُّ الفائدة في وصف الصُّنع بالدَّلالة على جواز العدم؛ فمعنى قوله: «تَجِدْ بِهِ صُنْعاً» إلى قوله: «دَلِيلُ العَدَم»: أنَّك إذا نظرت إليه علمت به صَنْعةً متقنةً إتقاناً لم يَسبِقْ له مثالٌ، دالَّةً على جواز عدمه؛ فـ«تَجِد» بمعنى «تعلم»، مُنصبٌّ على ما قبل الاستدراك وما بعده، هذا ما ظهر من كلامه بعد التَّأمُّل. اهـ أجهوري.

(بِهِ) لا بغيره مِنَ الواجب وصفاته سبحانه (قَامَ) التَّغيُّر والتَّبدُّل، والتَّحيُّز، والتَّحرُّك والسُّكون، ونحوها من العوارض.

ولا شكَّ أنَّ مثل هذا (دَلِيلُ) أي: أمارةُ جواز سَبْق (العَدَمِ) أي: ولحوقه؛ ضرورةَ أنَّ ما يستحيل عليه العدم لا يلحقه مثل هذه الأمور.

فإذا أردت أن تأتي بقياسٍ مستنبَط مِن نظرك في العالم على هذا الوجه لتتوصَّل به إلى تيقُّن حدوثه؛ قلت:

- «العَالَمُ مِنْ عَرْشِهِ إِلَى فَرْشِهِ جَائِزٌ عَلَيْهِ العَدَمُ».

وهذه هي المقدِّمة الصُّغرى، لكنَّه طواها لقوَّة فهمها منَ الاستدراك.

فتح القريب المجيد

(بِهِ) أي: بالعالَم، (قَامَ دَلِيلُ العَدَمِ) وهو: «الأَعْرَاضُ الحَادِثَةُ المُلَازِمَةُ لَهُ، مِنْ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ، وَعَدَمٍ وَوُجُودٍ، وَنِهَايَاتٍ وَحُدُودٍ، وَأَشْكَالٍ وَألوانٍ، فَهَذِهِ إِشَارَاتُ الحُدُوثِ؛ إِذْ كُلُّ مَا لَا يَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ، فَهُوَ حَادِثٌ».

شرح الصاوي

قوله: (لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ العَدَمِ... إلخ) هذا ردٌّ على الفلاسفة القائلين: «إنَّ العَالَم من عَرشه لفَرْشه قديمٌ»، فردَّ عليهم بقوله: «لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ العَدَمِ»؛ يعني: وإن كان العالَم متقناً بديعاً، هو حادثٌ؛ لِمَا قام به من دليل العدم؛ لأنَّه أجرامٌ وأعراضٌ، فحدوثُ الأعراضِ بمشاهدة التَّغيُّر، والأجرامِ لملازمتها لها، وملازمُ الحادث حادثٌ بالضَّرورة.

تحفة المريد

والأقربُ أنَّ «لَكِن» هنا لمجرَّدِ التَّأكيد؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

وقوله: (بِهِ قَامَ دَلِيلُ العَدَمِ) أي: بالعالَم ـ بمعنى: الأجرام ـ قام دليلُ جوازِ العدم، فهو على تقدير مضافٍ؛ إذِ الفرض أنَّه موجودٌ، والمراد بـ«دليل جواز العدم»: الأعراضُ الحادثة الملازمةُ للعالَم بمعنى الأجرام.

● وأشار إلى الكبرى بقوله: (وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ) والفناء (عَلَيْهِ) متعلّقٌ بـ«يستحيل»، (قَطْعاً يَسْتَحِيلُ) أي: يمتنع عقلاً (القِدَمُ)؛ لأنَّ العالم غيرُ خارجٍ عنِ الجواهر والأعراض، والكلُّ حادثٌ؛ لقَبوله للعدم، ولو كانت قديمة لَمَا طرأ عليها العدم؛ إذِ القدمُ ينافي العدم؛ لأنَّ القديم إن كان واجباً لذاته فظاهرٌ عدمُ قَبوله للعدم، وإن لم يكن واجباً لذاته وجب استناده

فتح القريب المجيد

(وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ) أشار النَّاظم ﷺ إلى كيفيَّة ذلك التَّرتيب، وهي أنَّك إذا تأمَّلت العالَم، تقرَّر عندك مقدِّمتان:

(١) ـ صغرى، وهي: «إنَّ العَالَمَ حَادِثٌ جَائِزٌ عَلَيْهِ العَدَمُ»؛ لأنَّا سَبَرْناه، فوجدناه غيرَ خارجٍ عنِ الأعيان والأعراض كما مرَّ، ووجدنا الكلَّ قابلٌ للعدم.

(٢) ـ (عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ القِدَمُ) هذه هي المقدِّمة الكبرى، وهي: «أنَّ كُلَّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ، اسْتَحَالَ عَلَيْهِ القِدَمُ»؛ لأنَّ القِدم يُنافي العدم؛ لأنَّ القديمَ:

شرح الصاوي

قوله: (وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ... إلخ) هذه كُبْرى قياسٍ مطويِّ الصُّغرى؛ لدلالة قوله: «لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ العَدَمِ»؛ وتقريرُه أن تقول:

● «العَالَمُ جَائِزٌ عَلَيْهِ العَدَمُ».
● «وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ اسْتَحَالَ عَلَيْهِ القِدَمُ».
● فنتج: «العَالَمُ اسْتَحَالَ عَلَيْهِ القِدَمُ»؛ أي: فيكون حادثاً؛ لأنَّه لا واسطة بين القديم والحادث؛ لأنَّ المراد بـ«العالَم»: «كلُّ ما سوى الله من الموجودات فقط» إن مشينا على الرَّاجح من أنَّ الحقَّ: «أنْ لا حال»، وأمَّا إن مشينا على مذهب مَن يُثبت الأحوال، فتقول: «العالَم: كلُّ ما سوى الله من الموجودات والأحوال»، فالمعدومات على كلِّ حالٍ ليست من العالَم، فلا يُقال: «شريكُ الباري من العالَم».



تحفة المريد

قوله: (وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ) أي: وكلُّ الَّذي، أو: كلُّ شيءٍ جازَ عليه العدم؛ يعني: الفناء.

وقوله: (عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ القِدَمُ) أي: على ما جاز عليه العدم يمتنعُ القِدمُ جزماً من غير تردُّدٍ.

إلى الواجب لذاته بطريق الإيجاب؛ ضرورة أنَّ الصَّادر عنِ الشَّيء بالقَصْد والاختيار لا يكون إلَّا حادثاً؛ لوجوب سبقه بالاختيار، والمستنِدُ إلى الموجب القديم قديمٌ؛ لامتناع تخلُّف المعلول عنِ العِلَّة التَّامَّة، وقدِ انعقد الإجماع مِن سائر المِلل على حدوث العالم، والله أعلم.

* * *

فتح القريب المجيد

ـ إن كان واجباً لذاته، امتنع عليه قَبُول العدم.

ـ وإن كان واجباً لا لذاته، وجب استناده إلى الواجب لذاته، والمستندُ إلى الموجب القديم قديمٌ؛ لامتناع تخلُّف المعلول عن علَّته.

* * *

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وقد أشار المصنِّف إلى قياسٍ تركيبُه هكذا: «العَالَمُ مِنْ عَرْشِهِ لِفَرْشِهِ جَائِزٌ عَلَيْهِ العَدَمُ، وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ اسْتَحَالَ عَلَيْهِ القِدَمُ»؛ فينتجُ هذا القياس: «أَنَّ العَالَمَ مِنْ عَرْشِهِ لِفَرْشِهِ اسْتَحَالَ عَلَيْهِ القِدَمُ»، فثبتَ حدوثُهُ، وإذا ثبتَ حدوثُهُ فلا بدَّ له مِن محدِثٍ، وهو المطلوب؛ لأنَّ أصل الكلام في النَّظر الموصل لمعرفة الله تعالى، فطوى المصنِّف الصُّغرى لفهمها من الاستدراك، وذكر الكبرى بقوله: «وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ. . . إلخ».

والحاصلُ[1]: أنَّك تثبتُ أوَّلاً حدوثَ الأعراض بمشاهدة تغيُّرها من عدمٍ إلى وجودٍ

---

(١) **قوله**: (والحاصلُ. . . إلخ) هذا الحاصل وإن كان صحيحاً في نفسه لا يُناسب كلام المصنِّف، بلِ المناسب لكلام المصنِّف أن يستدلَّ أوَّلاً على حدوث الأعراض، ثمَّ بحدوث الأعراض على أنَّ العالَم ـ بمعنى: الأجرام ـ يجوز عليه العدم، ثمَّ بجواز عدمه على حدوثه، ثمَّ بحدوثه على أنَّه يحتاج إلى مُحدِثٍ، فيحتاج حينئذٍ إلى أربعة أقْيسة، **بيانُها أن يقال**:

(١) ـ «الأَعْرَاضُ شُوهِدَ تَغَيُّرُهَا مِنْ وُجُودٍ إِلَى عَدَمٍ وَعَكْسُهُ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ حَادِثٌ» ينتج: «أَنَّ الأَعْرَاضَ حَادِثَةٌ».

(٢) ـ ثمَّ يقال: «العَالَمُ ـ بمعنى: الأجرام ـ مُلَازِمٌ لِلأَعْرَاضِ الحَادِثَةِ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ جَائِزُ العَدَمِ» ينتج: «العَالَمُ يَجُوزُ عَلَيْهِ العَدَمُ».

(٣) ـ تؤخذ هذه النَّتيجة وتجعل صغرى قياسٍ ثالثٍ تقريرُه هكذا: «العَالَمُ يَجُوزُ عَلَيْهِ العَدَمُ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ اسْتَحَالَ قِدَمُهُ، وَثَبَتَ حُدُوثُهُ» ينتج: «أَنَّ العَالَمَ اسْتَحَالَ قِدَمُهُ وَثَبَتَ حُدُوثُهُ».

(٤) ـ تؤخذ هذه النَّتيجة وتجعل صغرى قياسٍ رابعٍ نظمُه هكذا: «العَالَمُ اسْتَحَالَ قِدَمُهُ وَثَبَتَ حُدُوثُهُ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ =

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وعكسه، فتقولُ: «الأَعْرَاضُ شُوهِدَ تَغَيُّرُهَا مِنْ عَدَمٍ إِلَى وُجُودٍ وَعَكْسُهُ، وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ فَهُوَ حَادِثٌ» ينتج: «أَنَّ الأَعْرَاضَ حَادِثَةٌ».

ثمَّ تُثبتُ حدوثَ الأجرام واستحالةَ القِدم عليها بملازمتها للأعراضِ الحادثة؛ فتقول: «الأَجْرَامُ مُلَازِمَةٌ لِلأَعْرَاضِ الحَادِثَةِ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ حَادِثٌ، وَيَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ القِدَمُ» فينتجُ: «أَنَّ الأَجْرَامَ حَادِثَةٌ، وَيَسْتَحِيلُ عَلَيْهَا القِدَمُ».

واعلم أنَّ لهم هنا مطالبَ سبعةً، نظمها بعضهم في قوله: [مِنَ الرَّجَز]

زَيْدٌ، مَ قَامَ، مَا انْتَقَلْ، ما كَمَنا ... مَا انْفَكَّ، لَا عُدْمَ قَدِيمٌ، لاحَنا

(١) ـ فقوله: «زَيْدٌ» ردٌّ لقول الفلاسفة: «لا نسلِّمُ ثبوتَ زائدٍ على الأجرام حتَّى يصحَّ الاستدلالُ به على حدوث الأجرام»، ودليلُ ثبوت الزَّائد الَّذي هو العَرَضُ: «المشاهدةُ».

(٢) ـ وقوله: «مَ قَامَ» ـ بحذف ألف «ما» للوزن ـ ردٌّ لقولهم: «لا نسلِّمُ عدمَ العَرَض؛ لجواز أنَّه يقومُ بنفسِهِ إذا لم يتَّصف به الجِرْم»، ودليلُ أنَّه لا يقومُ بنفسه: «أنَّه لا يُعقلُ صفةٌ من غير موصوفٍ»، فلا يُعقلُ حركةٌ من غير متحرِّكٍ مثلاً.

(٣) ـ وقوله: «مَا انْتَقَلْ» ـ بسكون اللَّام للوزن ـ ردٌّ لقولهم: «لا نسلِّمُ عدمَ العَرَض؛ لجواز أنَّه ينتقل من جِرم إلى جِرمٍ آخر»، ودليلُ أنَّه لا ينتقل: «أنَّه لو انتقلَ لكان بعد مفارقةِ الأوَّل وقبل وصول الثَّاني قائماً بنفسِهِ»، وقد بطل قبل ذلك.

= فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ» ينتج: «أَنَّ العَالَمَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ»، وهذا هو المقصود بالنَّظر، وإنَّما قلنا ذلك؛ لأنَّ المصنِّف جعل الأعراض دالَّةً على جواز العدم لا على الحدوث، حيث قال: «لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ العَدَمِ». اهـ.

وقوله أيضاً: (والحاصلُ. . . إلخ) تلخَّصَ من كلامه هنا: أنَّ الأعراض باعتبار حدوثها دالَّةٌ على حدوث الأجرام، الدَّالِّ على أنَّها ـ أي: الأجرام ـ لا بدَّ لها من محدثٍ، وذكر عند قوله: «تَجِدْ بِهِ صُنْعاً» أنَّ الأعراض تدلُّ على كمال الصَّانع وعموم علمه وإرادته من جهة إتقانها إتقاناً بديعاً؛ فللأعراض جهتان: جهة حدوثها، وجهة إتقانها، ولهذا تعدَّدت دلالتها. اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

(٤) ـ وقوله: «مَا كَمَنا» ردٌّ لقولهم: «لا نسلِّمُ عدمَ العَرَض؛ لجواز أنَّه كَمنَ في الجِرْم، فتكمنُ الحركةُ في الجِرم إذا سكنَ مثلاً»، ودليلُ أنَّه لا يكمنُ: «أنَّه يلزمُ عليه جمعُ الضِّدَّينِ»، وهو باطلٌ.

(٥) ـ وقوله: «مَا انْفَكَّ» ردٌّ لقولهم: «لا نسلِّمُ ملازمةَ الجِرْمِ للعَرَضِ؛ لجواز أن ينفكَّ عنه»، ودليلُ أنَّه لا ينفكُّ: «أنَّه لا يُعقلُ جِرمٌ خالٍ عن حركةٍ ولا حركةٍ مثلاً؛ لاستحالةِ ارتفاعِ النَّقيضينِ».

(٦) ـ وقوله: «لَا عُدْمَ قَدِيمٌ» ردٌّ لقولهم: «لا نسلِّمُ حدوثَ العَرَضِ؛ لجواز أن يكون قديماً وينعدمُ»، ودليلُ أنَّ القديم لا ينعدم: «أنَّ القديمَ لا يكون وجودُهُ إلَّا واجباً، فلا يقبلُ العدم».

(٧) ـ وقوله «لاحنا» منتحتٌ من قولنا: «لا حوادثَ لا أوَّل لها»، وهو ردٌّ لقولهم: «لا نسلِّمُ أنَّ ملازمَ الحادث حادثٌ؛ لجواز أن تكون الأعراضُ حوادثَ لا أوَّلَ لها، فيكونُ ملازمُها قديماً»، ودليلُ أنَّه لا حوادثَ لا أوَّلَ لها: «أنَّها حيثُ كانت حوادثَ لزمَ أن يكونَ لها أوَّل»، فيلزمُ على قولهم: «حوادثُ لا أوَّلَ لها» التَّناقضُ، وممَّا يبطلُهُ برهانُ القطعِ والتَّطبيق، وهو مبسوطٌ في غير هذا المحلِّ.

ـ وهذه المطالبُ السَّبعةُ لا يعرفُها إلَّا الرَّاسخونَ في العِلم، قال السَّنوسيُّ [«شرح العقيدة الوسطى للسَّنوسيِّ» (ص: ١٠٨)]: «وبها ينجو المكلَّفُ من أبواب جهنَّم السَّبعة».



الإِيمَانُ وَالإِسْلَامُ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا

[الإِيمَانُ وَالإِسْلَامُ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا]

(١٨) وَفُسِّرَ الإِيمَانُ بِالتَّصْدِيقِ   وَالنُّطْقُ فِيهِ الخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ

ولمَّا كان الإيمان والإسلام باعتبار متعلَّق مفهومهما مِن مباحث علم الكلام، وباعتبار عوارضهما من مباحث الفِقه ـ ولذا ذكرهما أهل الفنَّين ـ، ذكرَهما المصنِّف ﷺ أيضاً مقدِّماً لها على النُّبوَّات والسَّمعيَّات، وبدأ بالإيمان لأصالته وتبعيَّة الإسلام له لتعلُّقه بالجوارح، **فقال**: **(وَفُسِّرَ)** أي: حُدَّ عند جمهور الأشاعرة والماتريديَّة ﷺ **(الإِيمَانُ)**.

هو لغةً: التَّصديق؛ كان المصدَّق به معيَّناً أو مجملاً، عامًّا أو خاصًّا، حقًّا أو باطلاً، كان بالقلب فقط، أو باللِّسان فقط، أو بهما.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: **(وَفُسِّرَ الإِيمَانُ)** أي: الشَّرعيُّ.

لمَّا كان الإيمان والإسلام من مباحث هذا الفنِّ، بل هما المقصودان منه، استشعر سؤالَ سائلٍ عنهما، فأجاب بما ذكر.

والإيمان لغةً: «مطلق التَّصديق».

واصطلاحاً: «تصديقُ النَّبيِّ ﷺ فيما جاء به مِمَّا عُلِمَ من الدِّين ضرورةً؛ كـ: الصَّلاة والصِّيام والزَّكاة والحجِّ».

تحفة المريد

قوله: **(وَفُسِّرَ الإِيمَانُ. . . إلخ)** لمَّا كان الإيمانُ والإسلام باعتبار متعلَّقِ مفهومهما ـ وهو ما عُلِم من الدِّين بالضَّرورة ـ من مباحث علم الكلام؛ كما يُعلم من قوله فيما يأتي: «وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ»، ذكرهما المتكلِّمون في علم الكلام، لكن اختلفوا في وضعهما، فأخَّرَهما قومٌ عنِ الإلهيَّات والنُّبوَّات والسَّمعيَّات، وقدَّمهما آخرون؛ لاحتياج الخائض في تلك المباحث إليهما، وقد سلك المصنِّفُ هذا الطَّريقَ، فلذلك قال: «وَفُسِّرَ الإِيمَانُ. . . إلخ»، ببناء الفعل للمفعول للعلم بفاعله، والأصل: وفسَّرَ جمهورُ الأشاعرة والماتريديَّةِ، وكذا غيرُهم من المعتزلة كـ: الصَّالحيِّ وابنِ الرَّاونديِّ.

واعلم أنَّ الإيمان على خمسة أقسامٍ:

(١) ـ **إيمانٌ عن تقليدٍ**: وهو الإيمانُ النَّاشئُ عنِ الأخذ بقول الشَّيخ من غير دليلٍ.

وأمَّا في العرف ففسَّره مَن سبق ذكرهم (بِالتَّصْدِيقِ) أيِ: المعهود شرعاً، وهو: «تَصْدِيقُ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ فِيمَا عُلِمَ مَجِيئُهُ بِهِ مِنَ الدِّيْنِ بِالضَّرُورَةِ»؛ أي: فيما اشتُهر بين أهل الإسلام كونُهُ مِنَ الدِّين، وصار العِلمُ به يُشابه العِلم الحاصلَ بالضَّرورة، بحيث يعلمه العامَّة من غير افتقارٍ إلى نظرٍ واستدلالٍ، وإن كان في أصله نظريًّا كـ: «وحدة الصَّانع عزَّ وجلَّ، ووجوب الصَّلاة، وحرمة الخمر»، ونحوِ ذلك.

فتح القريب المجيد

(وَفُسِّرَ الإِيمَانُ بِالتَّصْدِيقِ) «فُسِّرَ»: مبنيٌّ للمجهول؛ يعني: أنَّ جمهور المتكلِّمين منَ الأشاعرة والماتريديَّة وغيرهم فسَّروا «الإيمان» بأنَّه: «التَّصديق».

شرح الصاوي

والإسلام لغةً: «مُطْلَق الانقياد»؛ يقال: «أَسْلَمَتِ الدَّابَّةُ، وَاسْتَسْلَمَت» بمعنى: انقادت.

واصطلاحاً: «الانقيادُ إلى ما جاء به النَّبيُّ ﷺ مِمَّا عُلِمَ ضرورةً».

تحفة المريد

(٢) ـ **وإيمانٌ عن علمٍ**: وهو الإيمانُ النَّاشئُ عن معرفةِ العقائد بأدلَّتها.

(٣) ـ **وإيمانٌ عن عِيانٍ**: وهو الإيمانُ النَّاشئُ عن عين مراقبة القلب لله؛ بحيث لا يغيبُ عنه طرفةَ عينٍ.

(٤) ـ **وإيمانٌ عن حقٍّ**: وهو الإيمانُ النَّاشئُ عن مشاهدة الله بالقلب.

(٥) ـ **وإيمانٌ عن حقيقةٍ**: وهو الإيمانُ النَّاشئُ عن كونِهِ لا يشهدُ إلَّا الله.

فالتَّقليدُ للعوامِّ، والعِلمُ لأصحاب الأدلَّة، والعِيانُ لأهل المراقبة ويُسمَّى: «مقامَ المراقبة»، والحقُّ للعارفين ويُسمَّى: «مقامَ المشاهدة»، والحقيقةُ للواقفين ويُسمَّى: «مقامَ الفناء»؛ لأنَّهم يفنَون عن غير الله، ولا يشهدون إلَّا إيَّاه، وأمَّا حقيقةُ الحقيقةِ فهي للمرسلين، وقد منعنا اللهُ من كشفها، فلا سبيل إلى بيانها.

تنبيهٌ: المؤمنُ إذا نام أو غفَلَ أو جُنَّ أو أُغمي عليه أو مات، متَّصفٌ جزماً بالإيمان حُكماً، فتجري عليه أحكامُ الإيمان في هذه الأحوال، ذكرَهُ المصنِّفُ في «كبيره» [«عمدة المريد» (١/ ٣٣٦)] كما أفاده العلَّامة الشَّنوانيُّ [«حاشية الشَّنوانيِّ على إتحاف المريد» (ص: ٢٠٥)].

قوله: (بِالتَّصْدِيقِ) أيِ: التَّصديقِ المعهودِ شرعاً، وهو: «تصديقُ النَّبيِّ ﷺ في كلِّ ما جاء به وعُلِمَ منَ الدِّين بالضَّرورة»؛ أي: عُلِمَ من أدلَّة الدِّين بشبْهِ الضَّرورة، فهو نظريٌّ في الأصل، إلَّا أنَّه لمَّا اشتُهرَ صارَ ملحقاً بالضَّروريِّ؛ بجامع الجزم في كلٍّ من العامِّ والخاصِّ من غير قبولٍ للتَّشكيك.

ويكفي الإجمالُ فيما يُلاحظ إجمالاً كـ: الإيمان بغالب الأنبياء والملائكة عليهم الصَّلاة والسَّلام.

ويُشترطُ التَّفصيلُ فيما يُلاحظ تفصيلاً ـ وهو أكمل مِنَ الإجماليِّ، وإن كان الإجماليُّ غيرَ مُنحطّ عنه من حيث الخروج مِن عهدة التَّكليف به ـ؛ كـ: الإيمان بجمعٍ مِنَ الأنبياء مثل سيِّدنا آدم وسيِّدنا محمَّد عليهم الصَّلاة والسَّلام، وجمعٍ مِنَ الملائكة كجبريل وعزرائيل عليهم الصَّلاة والسَّلام أجمعين، حتَّى لو لم يُصدِّق بوجوب الصَّلاة عند السُّؤال عنها، وبحُرمة الخمر عند السُّؤال عنه، كان كافراً.

فتح القريب المجيد

والإيمان أصله: «إِأْمَان» بهمزتين مكسورةٍ فساكنةٍ، فأُبدلت الثَّانية ياءً؛ لسكونها إثرَ مكسورة، كما هي القاعدة التَّصريفيَّة، و«اللَّام» في «التَّصْدِيق» للعهد الذِّهنيِّ.

والإيمان عرفاً: «تَصْدِيقُ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَمِيعِ مَا عُلِمَ مَجِيئُهُ بِهِ عَنِ اللهِ مِمَّا هُوَ مَعْلُومٌ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ»، بأنِ اشتهر بين أهل الإسلام، مع الإذعان والقَبول والرِّضى والتَّسليم وطُمَأْنِيْنَة القلب لذلك؛ تفصيلاً فيما عُلِم تفصيلاً ـ بأن يعلم أنَّ لله ملائكةً وهم: «إسرافيل، وميكائيل،

شرح الصاوي

ـ فالإسلامُ: انقيادٌ ظاهريٌّ ناشئٌ عن تصديقٍ باطنيٍّ، والإيمان: تصديقٌ باطنيٌّ ينشأ عنه انقيادٌ ظاهريٌّ؛ فتغايرا مفهوماً، ولكن بينهما تلازمٌ.

تحفة المريد

والمراد بـ«تصديق النَّبيِّ» في ذلك: الإذعانُ لِمَا جاء به والقَبولُ له، وليس المرادُ وقوعَ نسبةِ الصِّدق إليه في القلب من غير إذعانٍ وقَبولٍ له؛ حتَّى يلزمَ الحكمُ بإيمان كثيرٍ مِنَ الكفَّارِ الَّذين كانوا يعرفون حقيقةَ نبوَّته ورسالتِهِ ﷺ، ومصداقُ ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، قال عبد الله بنُ سلام: «لَقَدْ عَرَفْتُهُ حِينَ رَأَيْتُهُ كَمَا أَعْرِفُ ابْنِي، وَمَعْرِفَتِي لِمُحَمَّدٍ أَشَدُّ». اهـ [رواه الثعلبي في «الكشف والبيان» (٢/ ١٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما].

ويكفي الإجمالُ فيما يُعتبرُ التَّكليفُ به إجمالاً كـ: الإيمان بغالب الأنبياء والملائكة، ولا بدَّ مِنَ التَّفصيل فيما يُعتبرُ التَّكليفُ به تفصيلاً كـ: الإيمان بجمعٍ من الأنبياء والملائكة، فالجمعُ الَّذين يُعتبرُ معرفتُهم تفصيلاً من الأنبياء خمسةٌ وعشرون، وقد نُظموا في قولِ بعضِهم: [مِنَ البسيط]

حَتْمٌ عَلَى كُلِّ ذِي التَّكْلِيفِ مَعْرِفَةٌ ... بِأَنْبِيَاءَ عَلَى التَّفْصِيلِ قَدْ عُلِمُوا

ولا يكفي لوجوب الإيمان بالشَّيء المعيَّن مجرَّدُ ثبوته؛ بحيث يكون إنكاره كفراً، بل لا بدَّ لهذا الفرض مِن تواتر وجوده حتَّى يبلغ حدَّ القطع.

ثمَّ المرادُ مِنَ التَّصديق هنا: الإذعان والقَبول لِمَا وقع فيه من ذلك، والانقياد له، مع الرِّضى والتَّسليم وسكون النَّفس إليه، واطمئنانها به، وقَبولها لذلك، بترك التَّكبُّر والعِناد، وبناء الأعمال عليه بحيث يصحُّ أن يُطلق اسم التَّسليم [عليه].

فتح القريب المجيد

وعزرائيل، وجبرائيل» ـ، وإجمالاً في ما عُلِم إجمالاً ـ بأن يعلم أنَّ لله ملائكةً ـ، ولا ينحطُّ الإيمانُ الإجماليُّ عنِ التَّفصيليِّ من حيث الخروجُ عن عهدة التَّكليف به، وإن كان التفصيليُّ أكملَ منَ الإجماليِّ.

ـ وخرج بقوله: «مع الإذعان. . . إلخ» مَن كان مِنَ الكفَّار عالماً بنبوَّته وحقِّيَّة ما جاء به ﷺ، ولم يُذعن ولم يَقبل؛ كما يشهد له قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

شرح الصاوي

فإذا علمت: أنَّ الإيمان تصديق النَّبيِّ ﷺ بما جاء به، مِمَّا صار كالمعلوم بالضَّرورة، تعلم أنَّه:

ـ يجب الإيمان بالأنبياء والرُّسل، ولا يَعلم عدَّتَهم إلَّا اللهُ على الصَّحيح؛ ويجبُ الإيمان تفصيلاً بمَن اشتُهر منهم، وهم خمسةٌ وعشرون مُجمَعٌ عليهم، وثلاثةٌ مُختلَفٌ فيهم: ثمانية عشرة

تحفة المريد

فِي ﴿ تِلْكَ حُجَّتُنَآ ﴾ مِنْـهُـمْ ثَـمَـانِـيَـةٌ ... مِنْ بَعْدِ عَشْرٍ وَيَبْقَى سَبْعَةٌ وَهُمُ:
إِدْرِيسُ، هُودٌ، شُعَيْبٌ، صَالِحٌ، وَكَذا ... ذُو الكِفْلِ، آدَمُ، بِالمُخْتارِ قَدْ خُتِمُوا

فهؤلاءِ المذكورونَ في القرآن المتَّفقُ على نبوَّتهم، وأمَّا المختلفُ في نبوَّتهم فثلاثةٌ: ذو القرنين، والعُزَيرُ، ولقمانُ؛ وأمَّا الخضرُ فلم يصرَّحْ باسمه في القرآن وإن كان هو المرادَ في آية: ﴿عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ [الكهف: ٦٥]، وكذلك يوشعُ بن نون فتى موسى لم يصرَّح باسمه في القرآن.

ـ ومعنى «كون الإيمان واجباً بهم تفصيلاً»: أنَّه لو عُرِضَ عليه واحدٌ منهم لم ينكِر نبوَّتَهُ ولا رسالتَهُ، فمَن أنكرَ نبوَّةَ واحدٍ منهم أو رسالته كفرَ، لكنَّ العاميَّ لا يُحكَم عليه بالكفر إلَّا إن أنكرَ بعد تعليمِهِ، وليس المرادُ أنَّه يجبُ حفظُ أسمائهم، خلافاً لمَن زعم ذلك.

لا مجرَّد وقوع نسبة الصِّدق إلى النَّبيِّ ﷺ في القلب مثلاً فيما جاء به من غير إذعانٍ وقَبولٍ، حتَّى يلزم الحكم بإيمان كثيرٍ مِنَ الكفَّار الَّذين كانوا عالمين بحقيقة نبوَّته وما جاء به ﷺ؛ لأنَّهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قَبلوه ولا بنوا الأعمالَ الصَّالحة عليه، بحيث صار يطلق عليه اسم التَّسليم، كما هو مدلوله الوضعيُّ؛ إذ حقيقة «آمن به»: أَمَّنَهُ التَّكذيبَ والمخالفةَ، وجعله في أمنٍ مِن ذلك، وهذا قَدْرٌ زائدٌ على العِلم غيرُ لازمٍ له، والتَّكليفُ بذلك تكليفٌ بأسبابه كإلقاء الذِّهن وصرف النَّظر وتوجيه الحواسِّ ودفع الموانع، وإلَّا فذلك ليس مِنَ الأفعال الاختياريَّة الَّتي هي مناط التَّكليف، وإنَّما هو منَ الكيفيَّات النَّفسانيَّة، كذا قاله أئمَّة الأصول.

فتح القريب المجيد

وقدَّم النَّاظم رحمه الله «الإيمان» على «الإسلام» الآتي؛ لأصالته؛ لتعلُّقه بالقلب، وتبعيَّةِ الإسلام له؛ لتعلُّقه بالجوارح.

ولـمَّا كان «الإيمان» و«الإسلام» باعتبار ما يجبُ الإيمانُ به من مباحث علم الكلام، وباعتبار ما يَعْرِضُ لهما من الحلال والحرام والصِّحة والفساد من مباحث علم الفِقه، ذكرهما علماء الفنَّين.

شرح الصاوي

في آية: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ﴾ [الأنعام: ٨٣ ـ ٨٦] في الأنعام، وسيِّدُنا محمَّدٌ، وآدم، وصالح، وشعيب، وهود، وإدريس، وذو الكفل؛ والثَّلاثةُ المُختلَفُ فيهم: ذو القرنين، ولقمان، والعُزَير.

ـ ويجب الإيمان إجمالاً بجميع الملائكة، وتفصيلاً بمَن اشتُهر منهم؛ وهم: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، ورقيب، وعتيد، ورضوان، ومالك؛ وأمَّا منكر ونكير فلا يكفر منكرهما؛ لأنَّه اختُلف في أصل سؤال القبر.

تحفة المريد

والجمعُ الَّذي يجبُ معرفتُهُ تفصيلاً منَ الملائكة: جبريلُ، وميكائيلُ، وإسرافيلُ، وعزرائيلُ، ورضوانُ خازنُ الجنَّة، ومالكٌ خازن النَّار، ورقيبٌ وعتيدٌ؛ فيكفر منكرُ شيءٍ من ذلك، وأمَّا «مُنْكَرٌ، ونَكِيرٌ» فلا يكفرُ منكرُهما؛ لأنَّه اختُلف في أصل السُّؤال، ويجبُ الإيمانُ بحملة العرش والحافِّينَ به إجمالاً كسائر الملائكة.

ـ والتَّفصيليُّ أكملُ منَ الإجماليِّ من حيث التَّفصيلُ، وإلَّا فهو مثلُهُ من حيث الخروجُ من عُهْدةِ التَّكليف بكلٍّ منهما.

وبالجملة: فالإيمانُ شرعاً: «هو التَّصديقُ بجميع ما جاءَ به النَّبيُّ ﷺ ممَّا عُلِمَ من الدِّين بالضَّرورة، إجمالاً في الإجماليِّ، وتفصيلاً في التَّفصيليِّ».

● **قال سيِّدي محيي الدِّين ـ نفعنا الله به ـ:**

وفي قولهم: «إنَّ التَّكليف بذلك تكليفٌ بأسبابه»؛ إشارةٌ إلى سؤالٍ وجوابٍ:

تقريرُ السُّؤال: أنَّ التَّصديق أحد قسمي العِلم، وهو منَ الكيفيَّات النَّفسانيَّة دون الأفعال الاختياريَّة، فكيف يتعلَّق التَّكليف بتحصيله؟

وتقريرُ الجواب: أنَّ تحصيل تلك الكيفيَّة اختياراً يكون باختيار مباشرة الأسباب وصَرْف النَّظر وما ذكر معهما، والتَّكليف بها معناه التَّكليف بذلك.

واعلم أنَّ الإيمان من حيث هو هدايةٌ مِنَ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ؛ إذِ الهدايةُ صفةٌ مِن صفاته

فتح القريب المجيد

فإن قيل: الإيمان مخلوقٌ أو غير مخلوق؟

فإن قال: «مخلوق»؛ يقال له: «أخطأت».

وإن قال: «غير مخلوق»؛ يقال له: «أخطأت».

وإنَّما يقال: الإيمان عند الله معرفتُهُ، ومعرفتُهُ قديمةٌ غيرُ مخلوقةٍ ولا حادثةٍ، ومعرفتُهُ عند النَّاس مخلوقةٌ وحادثةٌ، وسيأتي التَّنبيه على بعض هذا.

شرح الصاوي

وقولنا: «ولكن بينهما تلازمٌ... إلخ» هو الصَّحيح، ولا يبعده قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]؛ لأنَّ تغاير مفهوم المسلم والمؤمن كافٍ في العطف، فلا يلزم منه مغايرة ذات المؤمن لذات المسلم.

ـ ومحلُّ التَّلازم المذكور أنْ كان منه انقيادٌ ظاهريٌّ وتصديقٌ باطنيٌّ، وإلَّا فلا تلازم بينهما:

● بل قد يكون مؤمناً وليس بمسلمٍ؛ إن كان معه تصديقٌ ولم يَثْبُت منه نطقٌ.

● وقد يكون مسلماً وليس بمؤمنٍ، إن كان معه انقيادٌ ظاهريٌّ دون تصديقٍ، وهو معنى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]؛ فإنَّ المعنى: لم يكن منكم تصديقٌ بالقلب، إنَّما كان منكم انقيادٌ ظاهريٌّ، ولم يدخلِ التَّصديق في قلوبكم، فتأمَّل.

تحفة المريد

ـ **وأمَّا لغةً**: فهو مطلقُ التَّصديقِ، ومنه قولُهُ تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدِّقٍ.

عزَّ وجلَّ، وهي قديمةٌ، وأمَّا مِن حيث هو إقرارٌ مِنَ الصَّدر وإذعانٌ مِنَ العبد فهو مخلوقٌ؛ لأنَّه معدودٌ حينئذٍ من أعمال العبد، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

وأيضاً الإيمان واحدٌ لا يتبعَّض حتَّى يكون جزءٌ منه في مكانٍ في البدن، وجزءٌ منه في مكانٍ آخر، بل نورُهُ منتشرٌ في جميع الأعضاء، حتَّى إنَّه إذا قُطع عضوٌ مِن مؤمنٍ، ذهب ما كان فيه إلى القلب؛ لكونه لا يتجزَّأ.

وهذا النُّور ـ أي: نور الإيمان ـ ينقسمُ إلى قسمين، كما أنَّ أهله أيضاً على قسمين:

فالأوَّل: مَن آمَن عن نظرٍ واستدلالٍ، فهذا لا يُوثَق بتغيير إيمانه؛ لدَورانه مع الدَّليل، ومثلُ هذا لا تُخالط بشاشةُ نور إيمانه القلوبَ؛ لأنَّه لا ينظر إلَّا مِن خلف حجابِ دليله، وما مِن دليلٍ من أدلَّة أصحاب النَّظر إلَّا وهو مُعرَّضٌ لحصُول الدَّخل فيه والقَدْح، ولو بعد حين، فلهذا كان لا يمكن صاحبُ البرهان أن يخالط الإيمانُ بشاشة قلبه؛ للحجاب الَّذي بينه وبينه.

والثَّاني: مَن كان برهانُه حين حصول الإيمان في قلبه لأمرٍ آخر ضروريٍّ، وهذا هو الإيمان الَّذي تخالط بشاشتُه القلوبَ، ولا يتصوَّر في حقِّ صاحبه شكٌّ؛ لأنَّ الشَّكَّ حينئذٍ لا يجد محلًّا يعمُرُه، فإنَّ محلَّه الدَّليل، وما ثَمَّ دليلٌ، فما ثَمَّ مَن يَرِدُ عليه الدَّخل ولا الشَّكُّ.

واعلم أنَّ الإيمان على خمسة أقسامٍ:

(١) ـ إيمانٌ عن تقليدٍ.

(٢) ـ وإيمانٌ عن عِلم.

(٣) ـ وإيمانٌ عن عِيَان.

(٤) ـ وإيمانٌ عن حقٍّ.

(٥) ـ وإيمانٌ عن حقيقة.

فالتَّقليدُ للعوامِّ، والعِلمُ لأصحاب الأدلَّة، والعِيَانُ لأهل المشاهدة، والحقُّ للعارفين، والحقيقةُ للواقفين.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

وأمَّا حقيقةُ الحقيقة الزَّائدةُ على الخمسة أقسام، فهي للمرسَلين، وقد مَنعَنا الله تعالى مِن كشفها، فلا سبيل لأحدٍ إلى بيانها، والله أعلم.

واعلم أنَّ أَعْلى النَّاس إيماناً وتصديقاً الصَّحابةُ ﷺ على اختلاف طبقاتهم، ثمَّ مَن يؤمن بالغيب على الكمال كأهل زماننا في قولهم: «رأينا سَواداً في بياض، فآمَنَّا به وصدَّقنا، ولم نقل كما قال غيرنا: هذا أساطير الأوَّلين». اهـ [قول سيِّدي محيي الدِّين] [انظر: «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» للإمام الشعراني (٢/ ٤٩٧ ـ ٥٠١)].

واعلم أنَّ مذهب أكثر السَّلف مِنَ الصَّحابة وأتباعهم ﷺ ـ خصوصاً طائفتنا الأشعريَّة ـ: جوازُ دخول الاستثناء الإيمانَ، فيقول العبد: «أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى»:

ـ نظراً إلى الخاتمة؛ لأنَّه لا يدري أيَدوم على إيمانه، أم يُصرف عنه عند الموت، والعياذ بالله تعالى؟

ـ أو رجوعاً إلى الكمال، فكأنَّه يقول: «أنا كامل الإيمان إن شاء الله تعالى كمالَه».

ـ أو تعظيماً لله عزَّ وجلَّ وتبرُّكاً بذكره.

ـ أوِ احترازاً عن إظهار الجزم؛ لِمَا فيه مِن تزكية النَّفس، وقد نُهينا عنه.

واعلم أنَّ المؤمن إذا نام أو غفل أو أغمي عليه أو جُنَّ أو مات، جَرَت عليه أحكام الإيمان في هذه الأحوال، ونجزم باتِّصافه به حكماً، وإن ضادَّتِ التَّصديقَ والمعرفة، ونظيرُ ذلك: بقاءُ نحوِ النِّكاح وسائر العقود في هذه الأحوال، وكذا الكافر إذا طرأت عليه هذه الأحوال، سواء بسَواء.

واعلم أنَّ جمهور العلماء قاطبةً على عدم قَبول إيمان مَن آمن في البأس؛ لأنَّ شرط الإيمان الاختيارُ، وصاحبُ إيمان البأس كالمُلْجَأ إلى الإيمان، والإيمانُ لا ينفع صاحبه إلَّا عند القدرة على خلافه حتَّى يكون المرء مختاراً، ولأنَّ متعلَّق الإيمان هو الغيب، وأمَّا مَن يُشاهد نزول الملائكة عليهم الصَّلاة والسَّلام لعذابه، فهو خارجٌ عن موضوع الإيمان، والله أعلم.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

(وَ) ـ للاستئناف ـ (النُّطْقُ) الآتي تفصيلُهُ بعدُ، بقوله: «وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي تَقَرَّرا... إلخ»؛ أي: التَّلفُّظ بالشَّهادتَين للمتمكِّن منه القادر؛ بأن يقول: «أشهد أن لا إله إلَّا الله، وأشهد أنَّ محمَّداً رسول الله»، فالأخرس لا يُطالب بالنُّطق، كمَنِ اخترمته المَنيَّة قبل النُّطق مِن غير تراخٍ.

قال العلَّامة ابن عرفة المالكيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يكفي في الدُّخول في الإسلام غير ذلك».

والَّذي قاله تلميذه العلَّامة الأُبِّيُّ: أنَّ المأخوذ مِن حديث: «صَبَأْنَا» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤٣٣٩) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا] أنَّه لا يتعيَّن النُّطقُ بـ«أشهد أن لا إله إلَّا الله، وأشهد أنَّ محمَّداً رسولُ الله»، بل يكفي كلُّ ما يدلُّ على الإيمان، وفي ذلك مخالفةٌ لِمَا جزم به أستاذه.

وقال في شرح حديث «جَمْعِ الأَزْوَادِ» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]: لا يُشترط في حقِّ داخل الإسلام النُّطقُ بلفظ «أشْهَد»، ولا التَّعبير بالنَّفي والإثبات، بل لو قال: «الله واحدٌ ومحمَّدٌ رسولٌ» كفى؛ وأمَّا النُّطق بلفظ الشَّهادة في حصول الكمال والثَّواب المذكور في حديث عبادة ابن الصَّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فمحتمل. اهـ [«إكمال إكمال المعلم» (١/١١٧)].

وقد نُقل عنِ القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه قال في حديث «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]: يُؤخذ منه أنَّ الشَّهادتَين تعصمان الدَّم، وأنَّ إحداهما دون الأخرى لا تعصم، وأنَّ تمام الإيمان بالتزام قواعدهما، فالإتيان بهما دون التزام ذلك غير نافعٍ. [«إكمال المعلم بفوائد مسلم» (١/٢٥٣)].

وما جزم به ابن عرفة رَحِمَهُ اللَّهُ هو المعوَّل عليه، وإليه مَيلُ أستاذنا رَحِمَهُ اللَّهُ فإنَّه قال: «قد بيَّن الشَّارع ﷺ الطَّريق الَّذي يُدخل منه إلى الدِّين، فلا يُتجاوز، وقدِ اعتَبر خصوصيَّات في أمورٍ لحِكَمٍ هو أعلم بها، فخَرْقُ حِجابها وتجاوزُها بدون قاطعٍ أمرٌ غيرُ لائقٍ» [«عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد» لإبراهيم اللقاني (١/٢٨٦)].

فتح القريب المجيد

(وَالنُّطْقُ) يعني: أنَّ الأحكام الشَّرعيَّة التَّابعة للإيمان إنَّما يُعتمد فيها على الظَّاهر، وهو النُّطق باللِّسان؛ لأنَّه تَرجمانُ الجَنَان الخفيِّ. ....

شرح الصاوي

....

تحفة المريد

....

ومشهورُ مذهبنا أنَّ مجرَّد النُّطق بالشَّهادتَين لا يُوجب الإسلامَ، حتَّى يكون معهما التزامٌ للأحكام ممَّن خفيت عليه.

وبالجملة فالإسلام له أربع مراتب:

(١) ـ الأولى: الإقرارُ بكلمتَيِ الشَّهادة فقط، فإذا أتى الكافر به حُكِم بإسلامه شرعاً، وإذا مات يُصلَّى عليه.

ومُوجَبُهُ: عصمةُ دمه وماله؛ لقوله ﷺ فيمن أتى بكلمتَيِ الشَّهادة: «**فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ**» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٥)، ومسلم في «صحيحه» (٢٢)، من حديث عبد الله بن عمر ﵄]، قال العلماء: ومثالُهُ حياة الجنين في بطن أمِّه.

(٢) ـ والمرتبة الثَّانية: إتيان باقي الفرائض منَ المباني الخمسة.

ومُوجَبُهُ: عصمةُ دمه وماله وعِرضه؛ إذ لو لم يأت بها لا يَسْلَمُ عِرضُه؛ لتوجُّه التَّعزير عليه فيما عدا الحجِّ، لكون وقته موسَّعاً على أحدِ القولَين، ومثالُهُ: حياة الطِّفل عقب الولادة.

(٣) ـ والمرتبةُ الثَّالثة: تخليصُ النِّيَّة في الأعمال والإخلاصُ فيها ونحو ذلك.

ومُوجَبُهُ: قَبول العمل عند الأمر؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، ولقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (١)، ومسلم في «صحيحه» (١٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب ﵁]، ومثالُهُ: حياة العاقل البالغ الَّذي يصلح لخدمة الملوك.

(٤) ـ والمرتبة الرَّابعة: أن تُوصله الأعمال الصَّالحة إلى مرتبة الإحسان، ويدخلُ نور الإيمان قلبَهُ وينشرح صدره ويَنفسِح قلبه.

ومُوجَبُهُ: الوقوف في مقعد صدقٍ عند مليك مقتدر، ومثالُهُ: حياة العاقل البالغ المتَّصف بالعلوم والمعارف الَّذي يحترمُهُ الملوك ويوقِّرونه.

وخبرُ المبتدأ قوله: (فِي) تعيين جهة اعتبار(هِ) في ثبوت الإيمان شرعاً بعد تحقُّق الاتِّصاف

فتح القريب المجيد

(فِيهِ) أي: في جهة اعتبار مدخليَّة النُّطق في الإيمان. ....

شرح الصاوي

....

تحفة المريد

....

به (الخُلْفُ) أيِ: اختلاف العلماء المعهود المقرَّر؛ بحيث لا يخفى على أهل فنِّه ملتبساً (بِالتَّحْقِيقِ) أي: بالأدلَّة القائمة على إثبات دعوى كلِّ فريقٍ في تعيين جهة الاعتبار.

* * *

فتح القريب المجيد

(الخُلْفُ) أيِ: الاختلافُ. (بِالتَّحْقِيقِ) أي: مُحقَّقاً إن قلنا: «إنَّ الباء زائدةٌ»، أو ملتبِساً بالتَّحقيق إن قلنا: «إنَّ الباء أصليَّةٌ».

* * *

شرح الصاوي

قوله: (وَالنُطْقُ فِيهِ الخُلْفُ. . . إلخ) هذا مقيَّدٌ بالكافر الأصلِّي، وأمَّا أولاد المسلمين فمسلمون، ولو لم ينطقوا طول عمرهم، غيرَ أنَّهم خالفوا الواجب الفرعيَّ، فالكافرُ الأصليُّ القادرُ على النُّطق وترَكه كافرٌ في الدَّارين، وإن تركه لعذرٍ كـ: خَرَسٍ، أو مات فوراً، وقامت قرائن دخوله في الإسلام بغير النُّطق كـ: إشارةٍ مُفهمةٍ، أو نحوِ ذلك، فمسلمٌ عندنا وعند الله، وإلَّا فمؤمنٌ عند الله فقط.

* * *

تحفة المريد

قوله: (وَالنُطْقُ فِيهِ الخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ) أي: وفي النُّطقِ بالشَّهادتين، للمتمكِّنِ منه ـ وهو القادرُ عليه ـ في جهة اعتبار مدخليَّتِهِ في الإيمان، الاختلافُ بين العلماءِ، وسيأتي تفصيلُهُ عقبَهُ، فحذفَ المصنِّفُ المنطوقَ به، وهو قولُهُ: «أشهدُ أن لا إلهَ إلَّا اللهُ وأشهدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ»، كما سيصرِّحُ به في قوله: «وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي تَقَرَّرَا، شَهَادَتَا الإِسْلَامِ فَاطْرَحِ المِرَا».

ـ وخرج بـ«المتمكِّنِ» ـ الَّذي هو القادرُ ـ: الأخرسُ، فلا يُطالبُ بالنُّطقِ؛ كمَنِ اخترمَتْهُ المنيَّةُ قبل النُّطقِ به من غير تراخٍ، فهو مؤمنٌ عند الله؛ حتَّى على القول بأنَّ النُّطقَ شرطُ صحَّةٍ أو شطرٌ، بخلاف مَن تمكَّنَ وفرَّطَ.

وموضوعُ هذا الخلاف: كافرٌ أصليٌّ يريدُ الدُّخولَ في الإسلام.

وأمَّا أولادُ المسلمينَ فمؤمنون قطعاً، وتجري عليهم الأحكامُ الدُّنيويَّةُ ولو لم ينطقوا بالشَّهادتينِ طولَ عمرِهِم.

ـ ولا بدَّ من لفظ «أَشْهَدُ» وتكريرِه، ولا يُشترط أن يأتيَ بحرف العطف على ما قاله الزِّياديُّ، ورجع إليه الرَّمليُّ آخراً، فلا يكفي إبدالُ لفظ «أَشْهَدُ» بغيره وإن كان مرادفاً؛ لِمَا فيه من معنى التَّعبُّد.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ ولا بدَّ من ترتيب الشَّهادتين وموالاتهما.

ـ ولا بدَّ منَ الاعتراف برسالتِهِ ﷺ إلى غير العرب أيضاً إذا كانَ يعتقدُ اختصاصَ رسالتِهِ بالعرب كالعيسويَّة.

ـ وإذا كان كافراً باعتقاد «قِدَم العالَم» مثلاً فلا بدَّ من رجوعِهِ عنه.

ـ ولو أتى بالشَّهادتينِ بالعجميَّة صحَّ إسلامُهُ؛ وإن أحسنَ العربيَّة.

وما تقدَّمَ منَ الشُّروط مبنيٌّ على المعتمد في مذهبنا معاشر الشَّافعيَّة، وبه قال ابنُ عرفة من المالكيَّة؛ حيث قال: «لا بدَّ أن يقول: أشهدُ أن لا إلهَ إلَّا اللهُ وأشهدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ»، وخالف الأُبِّيُّ شيخَهُ ابنَ عرفةَ؛ فقالَ: «لا يتعيَّنُ ذلك، بل يكفي كلُّ ما يدلُّ على الإيمان، فلو قال: اللهُ واحدٌ ومحمَّدٌ رسولٌ، كفى»، ونحو ما قاله الأُبِّيُّ لبعض الشَّافعيَّة، وهو العلَّامةُ ابنُ حجر، وللنَّوويِّ ما يوافقه أيضاً، فيكون في المسألة قولان لأهل كلٍّ من المذهبين؛ قال المصنِّف في «شرحه» [«هداية المريد» (١/ ٢٧٢)]: «وأوَّلُهما أَوْلى بالتَّعويل عليه» اهـ.

قوله: (بِالتَّحْقِيقِ) أي: متلبِّساً بالتَّحقيقِ الَّذي هو: «إثباتُ الشَّيء بالدَّليل»؛ فالمعنى: متلبِّساً بالإثبات بالأدلَّة القائمة على دعوى كلٍّ منَ الفريقينِ، أوِ الَّذي هو: «ذكرُ الشَّيء على الوجه الحقِّ»؛ فالمعنى: متلبِّساً بذكر كلِّ فريقٍ مدَّعاهُ على الوجه الحقِّ عنده.



(١٩) فَقِيلَ: شَرْطٌ كَالعَمَلْ، وَقِيلَ: بَلْ شَطْرٌ وَالإِسْلَامَ اشْرَحَنَّ بِالعَمَلْ

(فَقِيلَ) عطفٌ على الجملة الاسميَّة، عطف مفصَّلٍ على مجملٍ؛ أي: فقال محقِّقو الأشاعرة والماتريديَّة: إنَّ النُّطق بالشَّهادتين وإن كان معتبراً في الإيمان لكنَّه (شَرْطٌ) أي: خارجٌ عن ماهيَّته؛ لأنَّها التَّصديق فقط، والإقرارُ شرطٌ لإجراء أحكام المؤمنين في الدُّنيا غيرُ داخلٍ فيها؛ لأنَّ تصديق القلب أمرٌ باطنيٌّ مُبهَمٌ لا بدَّ له مِن علامةٍ ظاهرةٍ تدلُّ عليه، لِتُناط به تلك الأحكام.

فتح القريب المجيد

ثمَّ فصَّل النَّاظم رحمه الله الخلاف بقوله: (فَقِيلَ شَرْطٌ) أي: إن أردت تفصيل هذا الخلاف، فقال المحقِّقون منَ الأشاعرة والماتريديَّة، ورُوي عن أبي حنيفة في أحد قوليه، وإليه ذهب أبو الحسن الصَّالحيُّ منَ المعتزلة، وابنُ الرَّاونديِّ منَ المعتزلة أيضاً: «أنَّ النُّطق منَ القادر شرطٌ في الإيمان، خارجٌ عن ماهيَّته الَّتي هي التَّصديقُ».

شرح الصاوي

قوله: (فَقِيلَ شَرْطٌ) أي: لإجراء الأحكام الدُّنيويَّة، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ» [أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٣٨٣٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه].

تحفة المريد

قوله: (فَقِيلَ... إلخ) أي: «إذا أردت تفصيلَ هذا الخلافِ فقيل... إلخ»، فـ«الفاء»: فاءُ الفصيحة.

ـ ويحتمل أن تكون لمجرَّدِ العطف، فيكون معطوفاً على الجملة الاسميَّة، وهي قوله: «والنُّطق... إلخ» من عطف المفصَّل على المجمل.

قوله: (شَرْطٌ... إلخ) أي: خارجٌ عن ماهيَّتِهِ، وهذا القولُ لمحقِّقي الأشاعرة والماتريديَّة ولغيرهم.

وقد فهمَ الجمهورُ أنَّ مرادَهم: أنَّه شرطٌ لإجراء أحكام المؤمنين عليه؛ منَ: التَّوارثِ، والتَّناكحِ، والصَّلاةِ خلفَهُ، وعليه، والدَّفنِ في مقابر المسلمين، ومطالبتِهِ بالصَّلواتِ والزَّكواتِ وغيرِ ذلك؛ لأنَّ التَّصديق القلبيَّ وإن كان إيماناً إلَّا أنَّه باطنٌ خفيٌّ، فلا بدَّ له من علامةٍ ظاهرةٍ تدلُّ عليه؛ لِتُناطَ ـ أي: تُعلَّق ـ به تلك الأحكامُ:

ـ فمَنْ صدَّقَ بقلبِهِ ولم يقرَّ بلسانه، لا لعذرٍ منعَهُ ولا لإباءٍ، بلِ اتَّفقَ له ذلك، فهو مؤمنٌ عند الله غيرُ مؤمنٍ في الأحكام الدُّنيويَّة.

ـ فمَن صدَّق بقلبه ولم يُقرَّ بلسانه، لا لعُذرٍ منعَه ولا لإباءٍ، بل لأمرٍ اتِّفاقيٍّ، فهو مؤمنٌ عند الله تعالى، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الشَّرع الدُّنيويَّة.

ـ ومَن أقرَّ بلسانه ولم يصدِّق بقلبه كالمنافق، فبالعكس حتَّى نطَّلع على باطنه، فنحكم بكفره.

ـ أمَّا الآبي فكافرٌ في الدَّارين، والمعذورُ مؤمنٌ فيهما.

قال العلَّامة السَّعد: والنُّصوصُ معاضِدةٌ لهذا المذهب كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]. [اهـ] [«المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية» (ص: ٥١١)].

فتح القريب المجيد

واختُلف في فَهم مرادهم:

فقيل: «هو شرطٌ في إجراء الأحكام الدُّنيويَّة عليه»، كـ: التَّوارث، والتَّناكح، والصَّلاة عليه، وخلفَه، والدَّفنِ في مقابر المسلمين، ومطالبتِه بالصَّلوات والزَّكوات، وغيرِ ذلك... وهذا ما فهمَه الجمهور، وعليه:

ـ فمَن صدَّق بقلبه ولم يُقِرَّ بلسانه؛ لا لعُذرٍ ولا لإباءٍ، بلِ اتَّفق له ذلك، فهو مؤمنٌ عند الله غيرُ مؤمنٍ في أحكام الشَّرع الدُّنيويَّة.

شرح الصاوي

قال شيخنا الأمير: سمعنا منَ المشايخ كثيراً أنَّ المدار عند المالكيَّة على أيِّ لفظٍ يُفيد الوحدانيَّة والرِّسالة، ونقله المصنِّف في «شرحه» [«هداية المريد» (١/ ٢٧٢)] عن الأُبِّيِّ مخالفاً لشيخه ابن عرفة المشترِط اللَّفظَ المخصوص، ونحوه للرَّمليِّ وجماعةٍ منَ الشَّافعيَّة،

تحفة المريد

ـ أمَّا المعذورُ؛ إذا قامت قرينةٌ على إسلامه بغير النُّطق كـ: «الإشارة»، فهو مؤمنٌ فيهما.

ـ وأمَّا الآبي؛ بأن طُلِبَ منه النُّطقُ بالشَّهادتين فأبى، فهو كافرٌ فيهما، ولو أذعن في قلبه، فلا ينفعُهُ ذلك ولو في الآخرة.

ـ ومَن أقرَّ بلسانه ولم يصدِّق بقلبه، كـ: «المنافق»، فهو مؤمنٌ في الأحكام الدُّنيويَّة غيرُ مؤمنٍ عند الله تعالى، ومحلُّ كونه مؤمناً في الأحكام الدُّنيويَّة ما لم نطَّلعْ على كفرِهِ بعلامةٍ كـ: «سجودٍ لصنم»؛ وإلَّا جرَتْ عليه أحكامُ الكفر.

وفَهِمَ الأقلُّ أنَّ مرادَهم: أنَّه شرطٌ في صحَّة الإيمان، وهذا القولُ كالقول بالشَّطريَّة في الحكم، وإنَّما الخلافُ بينَهما في العبارة.

وخروجُ الإقرار عن حقيقة الإيمان على الرَّاجح عند جمهور القوم (كـ)ـخروج (العَمَلْ) عنها عندهم؛ يعني: أنَّ المختار عند أهل السُّنَّة في الأعمال الصَّالحة أنَّها شرطُ كمالٍ للإيمان،

فتح القريب المجيد

ـ ومَن أقرَّ بلسانه ولم يصدِّق بقلبه ـ كالمنافق ـ فبالعكس، حتَّى نطَّلِعَ على باطنه، فيُحكَمَ بكفره.

ـ [وقيل: «إنَّه شرطٌ في صحَّة الإيمان»، وهو فَهْمُ الأقلِّ، وبه صرَّح السَّعد في «التَّلويح» [(١/ ٤١٠)، «شرح المقاصد» (٥/ ١٨١)]، والقاضي في «الشِّفا» [«الشفا بحاشية الشمني» (٢/ ٣)]].

ولا بدَّ في النُّطق بالشَّهادتين من لفظ «أشهد».

ولا بدَّ من تقديم الشَّهادة لله بالوحدانيَّة على الشَّهادة لسيِّدنا محمَّد ﷺ بالرِّسالة؛ بأن يقول: «أشهد أن لا إله إلَّا اللهُ، وأشهد أنَّ محمَّداً رسولُ الله»، ولا يكفي في الدُّخول في الإسلام غيرُ ذلك.

ولوِ اقتصر على إحدى الشَّهادتين لم يكن مسلماً؛ إلَّا إذا منعه عنِ النُّطق بالأخرى مانعٌ، ولو سرًّا [راجعٌ لـ: «النطق»] كالخرس.

ولو أتى بالشَّهادتين بالعجميَّة وهو يحسن العربيَّة كان مسلماً على الصَّحيح من وجهين لأصحابنا ـ قاله النَّوويُّ [«شرح مسلم» (١/ ١٤٩)] ـ؛ لوجود الإقرار.

(كَالعَمَلْ) هذا تشبيهٌ في مطلق الشَّرطيَّة؛ يعني: أنَّ المختارَ عند أهل السُّنَّة في الأعمال الصَّالحة أنَّها شرطُ كمالٍ للإيمان، فالتَّاركُ لها أو لبعضِها من غير استحلالٍ، ولا عِنادٍ، ولا شَكٍّ

شرح الصاوي

ونحو ما للأُبِّيِّ للنَّوويِّ، لكنَّ المصنِّف رجَّح التَّقييد بخصوص هذا اللَّفظ، ونقل أيضاً الخلاف في التَّرتيب، وظاهرُهُ تقوية اشتراطه، فانظر. اهـ.

ـ وقيل: شرطٌ في صحَّة الإيمان، والمعتمَدُ الأوَّل.

قوله: (كَالعَمَلْ) تشبيهٌ في مطلق الشَّرطيَّة؛ لأنَّ المختار عند أهل السُّنَّة: أنَّ الأعمال

تحفة المريد

والقولُ الأوَّلُ هو الرَّاجحُ، والنُّصوصُ بحسب المتبادَرِ منها مقوِّيةٌ للقول بالشَّرطيَّة دون الشَّطريَّة؛ كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]؛ أي: أثبتَهُ في قلوبهم، وقوله ﷺ في دعائه: «اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ» [أخرجه الترمذي في «سننه» (٢١٤٠) من حديث أنس ﷺ].

قوله: (كَالعَمَلْ) أي: في مطلق الشَّرطيَّة، وإنِ اختلفت جهةُ الشَّرطيَّة في المشبَّهِ والمشبَّه به؛ لأنَّ السَّابقَ إمَّا شرطٌ لإجراء الأحكام الدُّنيويَّة، أو لصحَّةِ الإيمان على ما مرَّ، وهذا شرطُ كمالٍ على المختار عند أهل السُّنَّة، فمَن أتى بالعمل فقد حصَّلَ الكمالَ، ومَن تركَهُ فهو مؤمنٌ؛ لكنَّهُ

فالتَّاركُ لها أو لبعضها من غير استحلالٍ ولا عِناد ولا شكٌّ في مشروعيَّتها مؤمنٌ مفوّتٌ على نفسه الكمالَ فقط، والآتي بها ممتثلاً محصِّلٌ لأكمل الخصال؛ لأنَّ الإيمان هو التَّصديق فقط، ولا دليل على نقله، واعتبارُ أهل الشَّرع أموراً مخصُوصةً في متعلَّقه لا يُوجب نقله.

وللنُّصوص الواردة الدَّالَّة على الأوامر والنَّواهي بعد إثبات الإيمان؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

فتح القريب المجيد

في مشروعيَّتها، مؤمنٌ فوَّتَ على نفسه الكمالَ، والآتي بها ممتثلاً محصِّلٌ لأكمل الخِصال؛ لأنَّ الإيمان هو التَّصديقُ فقط؛ للنُّصوص الدَّالَّة على ذلك؛ منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فسمَّاهم: «مؤمنين» قبل وجوبه؛ لأنَّ الصَّوم قبل نزول الآية لم يكن واجباً، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧] فسمَّاهم: «مؤمنين» قبل العمل، ومنها: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا﴾ [التغابن: ٩]، إلى غير ذلك من الآيات...

شرح الصاوي

الصَّالحة شرطُ كمالٍ للإيمان، فالتَّاركُ لها أو لبعضها من غير استحلالٍ ولا عنادٍ ولا شكٍّ في مشروعيَّتها مؤمنٌ، فوَّت على نفسه كمال الإيمان.

تحفة المريد

فوَّتَ على نفسه الكمالَ إذا لم يكن مع ذلك استحلالٌ أو عنادٌ للشَّارعِ، أو شكٌّ في مشروعيَّته، وإلَّا فهو كافرٌ فيما عُلِم منَ الدِّين بالضَّرورة.

ـ وذهبَتِ المعتزلةُ إلى أنَّ العملَ شطرٌ منَ الإيمان؛ لأنَّهم يقولون بأنَّه: «العملُ والنُّطقُ والاعتقادُ»؛ فمَن تركَ العملَ فليس بمؤمنٍ؛ لفقد جزءٍ من الإيمان وهو العملُ، ولا كافرٍ؛ لوجودِ التَّصديق، فهو عندهم منزلةٌ بين المنزلتين؛ أي: بين المؤمنِ والكافرِ، ويخلَّدُ في النَّار ويعذَّبُ بأقلَّ من عذاب الكافر.

ـ والخوارجُ يكفِّرون مرتكبَ الكبائر.

وإنَّما كانَ المختارُ هو الأوَّلَ؛ لأنَّ الإيمانَ في اللُّغة: «التَّصديق»، فيستعملُ شرعاً في تصديقٍ خاصٍّ، ولا دليلَ على نقلِهِ للثَّلاثة كما زعمه المعتزلة، وقد دلَّتِ النُّصوصُ على ثبوت الإيمانِ قبل الأوامر والنَّواهي، وعلى أنَّ الإيمانَ والعملَ الصَّالح متغايران، وعلى أنَّ الإيمانَ والمعاصي يجتمعانِ؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]؛ فإنَّه

وللنُّصوص الدَّالَّة على أنَّ الإيمان والأعمال أمران يتفارقان؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧].

وللنُّصوص الدَّالَّة على أنَّ الإيمان والمعاصي قد يجتمعان؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وللإجماع على أنَّ الإيمان شرطُ العبادات، والشَّرطُ مغايرٌ للمشروط.

وذهب المعتزلةُ والخوارجُ إلى أنَّ الإيمان هو: «التَّصديق، والنُّطق، وسائر الطَّاعات والأعمال الصَّالحة، وترك المعاصي».

(وَ) عطف على الأوَّل قوله: (قِيلَ)، وأخَّره؛ إشارةً لعدم ارتضائه؛ أي: وقال قومٌ محقِّقون، منهم الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه وجماعةٌ منَ الأشاعرة: ليس الإقرار شرطاً خارجاً عن حقيقة الإيمان، (بَلْ) هو (شَطْرٌ) أي: جزءٌ منها، وركنٌ داخلٌ فيها دون سائر الأعمال الصَّالحة.

فتح القريب المجيد

(وَقِيلَ: بَلْ شَطْرٌ) أي: وقال قومٌ محقِّقون ـ منهم الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في أحد قوليه، وجماعةٌ منَ الأشاعرة، واختاره البعض من الحنفيَّة ـ: «إنَّ الإقرارَ ليس شرطاً خارجاً عن حقيقةِ

شرح الصاوي

قوله: (وَقِيلَ: بَلْ شَطْرٌ) أي: جزءٌ من حقيقة الإيمان، وهذا القول لأبي حنيفة.

تحفة المريد

يُفيدُ ثبوتَ الإيمان قبل الأمر بالصَّوم، وكقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥]؛ فإنَّ أصل العطف للمغايرة، وكقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]؛ بناءً على أنَّ المراد من «الظُّلم»: المعصيةُ، فقدِ اقتضى بمفهومه اجتماعَ الإيمان مع الظُّلم بمعنى المعاصي على ما علمت، وقيل: إنَّ المراد به الشِّرك؛ لِمَا رُويَ أنَّ الآيةَ لمَّا نزلت شَقَّ ذلك على الصَّحابة، وقالوا: أيُّنا لم يظلمْ نفسه؟! فقال ﷺ: «**لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ**: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]» [أخرجه البخاري (٣٣٦٠)، ومسلم (١٢٤)، من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه]. وعليه فمفهومُ الآية من باب: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، فيكون المراد بـ«الإيمان»: مطلقَ التَّصديق.

قوله: (وَقِيلَ: بَلْ شَطْرٌ) أي: وقال قومٌ محقِّقون كـ: الإمام أبي حنيفة وجماعةٍ من الأشاعرة: «ليس الإقرارُ بالشَّهادتين شرطاً، بل هو شطرٌ»، فيكون الإيمانُ عند هؤلاء اسماً لعملي القلبِ واللِّسان جميعاً، وهما: التَّصديقُ والإقرارُ.

فالإيمان على هذا اسمٌ لعمَلَيِ القلب واللِّسان جميعاً، وهما: الإقرار والتَّصديق الجازم الَّذي ليس معه احتمال نقيضٍ بالفعل؛ محتجِّين بعدم كفاية أحدهما دون الآخر؛ أعني: التَّصديق والإقرار في حال التَّمكُّن والاختيار، وذلك دليلٌ على اعتبارهما جميعاً.

فتح القريب المجيد

الإيمان، وإنَّما هو شطرٌ منها، وركنٌ داخلٌ فيها دونَ سائر الأعمال الصَّالحة»، فالإيمانُ عندهم اسمٌ لعَمَلَي القلب واللِّسان جميعاً، وهما: الإقرار باللِّسان، والتَّصديق الجازم بالقلب.

واعتُرِض هذا: بأنَّه قد يوجد الإيمان في موضعٍ لا يوجَد فيه الإقرار؛ كمَن أُكرِه على ترك النُّطق بالشَّهادتين، أو على [التَّلفُّظ] بكلمة الكفر.

وأجيب: بأنَّ كلامنا هذا في الإيمان الحقيقيِّ، لا الحكميَّ التَّبَعيَّ.

شرح الصاوي

وجماعةٌ من الأشاعرة يقولون: «إنَّ النُّطق ركنٌ داخلٌ في حقيقة الإيمان، دون سائر الأعمال الصَّالحة»، فالإيمانُ عندهم اسمٌ لعملَي القلب واللِّسان جميعاً، وهذا في غير المعذور، وإلَّا فيكفي التَّصديقُ للمعذور اتِّفاقاً.

فتحصَّل أنَّ الأقوال ثلاثةٌ، لكنَّها ترجع إلى قولين؛ لأنَّ مَن قال: «إنَّه شرطُ صحَّة» فقد وافق القائل في المعنى بأنَّه شطرٌ.

ـ وبقي قولٌ ثالثٌ وهو: «أنَّ الإيمان مركَّبٌ من تصديقٍ ونطقٍ وعملٍ» وهو للمعتزلة، وعليه مَن ترك واجباً كـ: الصَّلاة، أو فَعَلَ حراماً كـ: الزِّنى، فهو كافرٌ، وسيأتي للمتن ردُّه بقوله: «وَلَا نُكَفِّر مُؤْمِناً بِالوِزْرِ».

تحفة المريد

ـ **واعتُرِضَ على هذا القول**: بأنَّ الإيمان يوجد في المعذور كـ: «الأخرس»، والشَّيءُ لا يوجدُ بدون شطرِهِ.

وأُجيب عن ذلك: بأنَّه ركنٌ يحتملُ السُّقوطَ كما فيمَن ذُكر، وأمَّا التَّصديقُ فإنَّه ركنٌ لا يحتملُ السُّقوط.

ـ وعلى هذا القولِ ـ كالقول بأنَّه شرطُ صحَّة ـ: فمَنْ صدَّقَ بقلبه ولم يتَّفقْ له الإقرارُ في عمره لا مرَّةً ولا أكثرَ من مرَّة مع القدرةِ على ذلك، لا يكونُ مؤمناً لا عندَنا ولا عندَ الله تعالى.

وكلٌّ من القولين المذكورين ضعيفٌ، **والمعتمدُ**: أنَّه شرطٌ لإجراء الأحكامِ الدُّنيويَّةِ فقط، وإلَّا فهو مؤمنٌ عند الله تعالى كما مرَّ.

وعلى هذا القول: مَن صدَّق بقلبه، ولم يتَّفق له الإقرار في عمره ولا مرَّة مع القدرة على ذلك، لا يكون مؤمناً، ولا عند الله تعالى، ولا يستحقُّ دخول الجنَّة، ولا النَّجاةَ مِنَ الخلود في النَّار، بخلافه على القول الأوَّل.

وعُلِم حينئذٍ مِنَ النَّظم قولان:

أحدهما: أنَّ الإيمان هو التَّصديق، وأنَّ النُّطق شرطٌ لإجراء الأحكام الدُّنيويَّة على صاحبه، أو لصحَّته.

والثَّاني: أنَّ الإيمان هو التَّصديق والنُّطق معاً، فالنُّطق شطرٌ.

وعلى هذين القولَين: العملُ غيرُ النُّطق شرطُ كمالٍ، ومقابلُهُ: بجعل مجموع العمل الصَّالح والنُّطق هو الإيمان.

(وَالإِسْلَامَ) لغةً: «الخضوع والانقياد».

ولا نزاع في مغايرة حقيقته لحقيقة الإيمان لغةً؛ إذِ الإيمان: «عبارةٌ عنِ التَّصديق»، كما علمتَ.

وأمَّا في الشَّرع:

- فذهب **جمهور الأشاعرة** إلى مخالفتها لمفهوم الإيمان، وأنَّ الإيمان: «إذعانُ القلب»، والإسلام: «انقيادُ الظَّاهر وامتثالُ الأوامر والنَّواهي؛ ببناء العمل على ذلك الإذعان».

فتح القريب المجيد

(وَالإِسْلَامَ) اعلم أنَّ مدلولَي الإسلام والإيمان لغةً متغايران؛ إذ مدلولُ الإسلام لغةً: «الخضوع والانقياد»، ومدلولُ الإيمان لغةً: «التَّصديق».

وأمَّا شرعاً فقدِ اختُلِفَ فيهما:

- فذهب جمهور الأشاعرة إلى تغايرهما أيضاً؛ إذ مفهومُ الإسلام: «امْتِثَالُ الأَوَامِرِ وَاجْتِنَابُ

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

فائدةٌ: الصَّوابُ أنَّ الإيمانَ مخلوقٌ؛ لأنَّه إمَّا التَّصديقُ بالجَنان، أو مع الإقرارِ باللِّسان، وكلٌّ منهما مخلوقٌ، وما يُقال من أنَّه قديمٌ باعتبار الهِدايةِ، خروجٌ عن حقيقة الإيمان، على أنَّ الهِدايةَ حادثةٌ.

نعم؛ إنِ التُفِتَ للقضاء الأزليِّ صحَّ ذلك.

فالمفهومان على هذا غير متَّحدَين، وإن كانا متلازمَين شرعاً؛ بحيث لا يوجَد مسلمٌ ليس بمؤمنٍ، ولا مؤمنٌ ليس بمسلمٍ؛ إلَّا فيمن صدَّق بقلبه ثمَّ اخترمته المنيَّةُ قبل اتِّساع وقتِ التَّلفُّظ، فإنَّ الإيمان وُجِد هنا دون الإسلام.

ـ وذهب **الماتريديَّة والمحقِّقون مِنَ الأشاعرة إلى اتِّحاد مفهوميهما** ـ بمعنى: وحدة ما يُرَاد منهما في الشَّرع ـ، وتساويهما بحسب الوجود ـ بمعنى: أنَّ كلَّ مَنِ اتَّصف بأحدهما فهو متَّصفٌ بالآخر شرعاً ـ.

ولكن لا يخفى أنَّ هذا الخُلْفَ لفظيٌّ باعتبار المآل، والله أعلم.

وقدِ اختلف العلماء في اختصاص الإسلام بهذه الأمَّة والمِلَّة على قولَين مشهورَين:

أرجحهما: اختصاصه بهذه المِلَّة الشَّريفة، والمسلمين خاصٌّ بهذه الأمَّة المحمَّديَّة، ولم يُوصَف به أحدٌ مِنَ الأُمَم السَّابقة سوى الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، فوُصِفت هذه الأمَّة لشرفها بما وُصِف به الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام.

فتح القريب المجيد

النَّواهِي، بِبِنَاءِ العَمَلِ عَلَى ذَلِكَ الإِذْعَانِ»، ومفهومُ الإيمان: «تَصْدِيقُ القَلْبِ بِكُلِّ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِ اللهِ مِمَّا هُوَ مَعْلُومٌ مِنَ الدِّيْنِ بِالضَّرُورَةِ»؛ بمعنى: إذعانه وتسليمه، فهما مختلفان.

ـ وذهب جمهور الماتريديَّة والمحقِّقون منَ الأشاعرة إلى اتِّحاد مفهومَيهما؛ بمعنى: أنَّ كلَّ مَنِ اتَّصف بأحدهما، فهو متَّصفٌ بالآخر شرعاً، فهما متلازمان، فلا يوجد مسلمٌ إلَّا وهو مؤمنٌ، ولا مؤمنٌ إلَّا وهو مسلمٌ، وأمَّا قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، فهو بالمعنى اللُّغويِّ.

والإسلام لا يطلق إلَّا على هذه الأمَّة المحمَّديَّة، فلا يقال في الأمم السَّابقة: «مسلمين»؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، فحَصَرَ الإسلام في ملَّتنا ونفاه عن جميع الأمم، وأمَّا قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [البقرة: ٦٧]، فالمراد به: الإسلامُ اللُّغويُّ، وهو التَّوحيد.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

إرشاد المريد

والثَّاني: أنَّه يُطلَق على كلِّ دينٍ حقٍّ، ولا يختصُّ بهذه المِلَّة.

ثمَّ أشار المصنِّف رحمه الله إلى اختيار مذهب الأشاعرة بقوله: (اشْرَحَنْـ)ـهُ؛ أي: الإسلام؛ بمعنى: بيِّنْ ماهيَّتَه ومفهومَه، وفسِّرْ حقيقتَه (بِـ)ـأنَّها: (العَمَلْ) أي: عملُ الجوارح الظَّاهرةِ والباطنةِ الطَّاعةَ؛ بمعنى: انقيادها والتزامها ذلك، بأن لا يظهر عليها أمارات الإنكار، وإن لم تتلبَّس بالعمل في الحال؛ إلَّا أنَّ ذلك العمل لا يُعتدُّ به ولا يُعتبرُ إلَّا إذا وُجِد معه الإيمان.

فتح القريب المجيد

(اشْرَحَنَّ بِالعَمَلْ) أي: اشرح الإسلام وبيِّن حقيقتَهُ بأنَّه: «العملُ الصَّالحُ»، وهو: «امتثالُ المأمورات واجتنابُ المنهيَّات»؛ أي: امتثال اجتنابها، وإن أتى بها؛ لأنَّ المرادَ: الإذعانُ والقَبولُ وعدم الرَّدِّ لتلك الأحكام، خلافاً للحشْوِيَّة والمعتزلة؛ حيث قالوا بسلب الإسلام عمَّن لم يعمل؛ فالحشْوِيَّة قالوا «بكفره»، والمعتزلة قالوا: «خرج عنِ الإيمان، ولم يدخل في الكفر»، وهذه هي المسمَّى عندهم بـ: «المنزلة بين المنزلتَين»؛ أي: لا يحكم بكفره ولا بإيمانه.

وردَّ: بأنَّا لا نكفِّر أحداً من أهل القبلة بالمعاصي، ولا نقول بالمنزلة بين المنزلتين.

والحشْوِيَّةُ طائفةٌ منَ المعتزلة.



شرح الصاوي

قوله: (اشْرَحَنَّ بِالعَمَلْ) أي: وضِّحه بالعمل الصَّالح، وهو: «امتثال المأمورات واجتناب المنهيَّات»، والمرادُ: الإذعان لتلك الأحكام، وعدم ردِّها؛ سواءٌ عَمِلَها أم لا.



تحفة المريد

قوله: (وَالإِسْلَامَ اشْرَحَنَّ بِالعَمَلْ) بنقل حركة همزتِهِ إلى اللَّام ثمَّ طرحِها للوزن، وهو بالنَّصب وما بعدَهُ عاملُهُ، أو بالرَّفع وما بعدَهُ خبرُهُ؛ حُذفَ منه الضَّميرُ الرَّابط، والتَّقدير: والإسلام اشرحنه بالعمل الصالح؛ أي: بالامتثال لذلك والإذعانِ الظَّاهريِّ له؛ سواءٌ عملَ أو لم يعمل.

فمعنى الإسلام شرعاً: «الامتثالُ[1] والانقيادُ لِمَا جاءَ به النَّبيُّ ﷺ ممَّا عُلمَ من الدِّينِ بالضَّرورة».

---

(١) قوله: (فمعنى الإسلام شرعاً: الامتثال... إلخ) المراد بـ«الامتثال»: الإقرار اللِّسانيُّ بجميع ما جاء به النَّبيُّ ﷺ، الشَّاملُ لثبوت الوحدانيَّة لله وثبوتِ الرِّسالة لمحمَّدٍ ﷺ، وغير ذلك من الأحكام المعلومة منَ الدِّين بالضَّرورة، ويحصل ذلك الإقرار بالنُّطق بالشَّهادتين، فعلى كلِّ حالٍ مدارُ «الإسلام»: «النُّطق بالشَّهادتين». اهـ أجهوري.

وعلى هذا يدلُّ حديث جبريل عليه السَّلام، حيث قال فيه ﷺ: «الإِيمَانُ أَنْ تُؤمِنَ بِاللهِ»... إلخ، «وَالإِسْلَامُ شَهَادَةُ "أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ"، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ»... إلخ [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٨) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ].

والمرادُ: الإذعانُ والقَبولُ والتَّسليمُ لتلك الأحكام، وعدمُ الرَّدِّ والاستكبار؛ سواءٌ عَمِلَهَا أو لم يعمل؛ **فلا يَرِدُ**: سَلْب الإسلام عمَّن لم يعمل، كما ذهب إليه المعتزلة والحَشْوِيَّة والخوارج؛ لِمَا يأتي التَّصريح به مِن أنَّا لا نُكَفِّر أحداً بالمعاصي من غير استحلالٍ.

قال الإمام النَّوويُّ ﵀: «وحكم الإسلام يَثبت في الظَّاهر بالشَّهادتَين، وإنَّما ضمَّ إليهما الصَّلاة كما سيأتي وما معها؛ لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامها يتمُّ استسلامه ـ أي: بقيامه بها ـ، وتركه لها مشعِرٌ بانحلاله». اهـ [«المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للنووي (١/١٤٨)].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ **وأمَّا معناه لغةً**: فهو مطلقُ الامتثالِ والانقيادِ.

وعلى هذا فالإيمان والإسلام متغايران مفهوماً؛ أي: معنىً، وما صدقاً؛ أي: أفراداً، وإن تلازما شرعاً باعتبار المحلِّ بعد اتِّحادِ الجهة المعتبرة(١)، فلا يُوجدُ مؤمنٌ ليس بمسلمٍ، ولا مسلمٌ ليس بمؤمنٍ.

ـ **ولا يردُ**: مَن صدَّقَ واخترمته المنيَّةُ مثلاً؛ لأنَّه عند الله مؤمنٌ ومسلمٌ(٢)، وعندنا ليس بمؤمنٍ ولا مسلمٍ، فالتَّلازمُ بعد اتِّحاد الجهة المعتبرة كما علمت.

والكلامُ في الإيمان المنجي والإسلامِ كذلك، وإلَّا فلا تلازمَ، بل بينهما العمومُ والخصوصُ الوجهيُّ؛ يجتمعان فيمَن صدَّقَ بقلبه وانقادَ بظاهره، وينفردُ الإيمانُ فيمَن صدَّقَ بقلبه فقط، والإسلامُ فيمَن انقادَ بظاهره فقط، وهذا ما ذهب إليه جمهورُ الأشاعرة.

ـ وذهب جمهورُ الماتريديَّة والمحقِّقون من الأشاعرة إلى اتِّحادِ مفهوميهما.

---

(١) قوله: (بعد اتِّحاد الجهة المعتبرة) المراد بـ«الجهة المعتبرة»: التَّقييد بما عند الله أو بما عندنا. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (ومسلمٌ) بمعنى: أنَّ الله يعامله معاملة المسلمين، وليس المراد: أنَّه مسلمٌ حقيقةً؛ لأنَّ الفَرَض أنَّه لم يقع منه إسلام. اهـ أجهوري.

وقد جمع العلَّامة السَّعد التَّفتازانيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بين قولَيِ الأشاعرة والماتريديَّة بالتَّرادف وعدمه: بأنَّهما خِلافٌ في حالٍ:

- فإنَّ مفهوم الإسلام إن فُسِّر بالانقياد الظَّاهريِّ؛ بمعنى: امتثال الأوامر والنَّواهي، والعمل بمقتضى تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتَّسليم القلبيِّ، كان مخالفاً لمفهوم الإيمان.

- وإن فُسِّر بالاستسلام والانقياد الباطنيِّ؛ بمعنى: قَبول تلك الأحكام والإذعان لها، وترك الإباء والاستكبار عنها، كان متَّحداً به، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وظاهرُهُ: أنَّ الخلافَ حقيقيٌّ، والتزمَهُ بعضهم قائلاً بأنَّ معنى «الإسلام» عندهم: الإذعانُ الباطنيُّ؛ بدليل: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢]، والأوَّلون يجيبون بأنَّ المعنى: أفمَن شرحَ اللهُ صدرَهُ لقَبول الإسلام، وإن كان ادِّعاءُ الحذف خلافَ الأصل، وعلى هذا فالنُّطقُ دليلٌ عليهما، والعملُ كمالٌ لهما.

- وبعضُهُمْ جعل الخلافَ لفظيًّا باعتبار المآل، فحَملَ القول «باتِّحاد مفهوميهما» على معنى: أنَّ كلَّ مَنِ اتَّصفَ بأحدهما فهو متَّصفٌ بالآخر شرعاً وإن تغايرا معنىً، وحَمل القولَ «بتغايرِ مفهوميهما» على: أنَّهما متغايرانِ معنىً وإنِ اتَّحدا محلًّا.

فآلَ الأمرُ إلى أنَّهما متغايران معنىً وأفراداً باتِّفاقٍ:

● فمعنى «الإيمان»: التَّصديقُ الباطنيُّ، وأفرادُهُ: تصديقاتٌ كـ: تصديقِ زَيدٍ وتصديقِ عَمرٍو وتصديقِ بَكرٍ وهكذا. . .

● ومعنى «الإسلام»: الانقيادُ، وأفرادُهُ: انقياداتٌ كـ: انقياد زَيدٍ وانقياد عَمرٍو وانقياد بَكرٍ وهكذا. . .

وأمَّا محلُّهما فهو واحدٌ؛ فكلُّ محلٍّ لأحدِهما محلٌّ للآخر، وبالعكس.

❊ ❊ ❊

(٢٠) مِـثَـالُ هَـذَا الـحَـجُّ وَالـصَّـلَاةُ　　كَـذَا الـصِّـيَـامُ فَـادْرِ وَالـزَّكَـاةُ

(مِثَالُ) ـ هو: «جُزْئِيٌّ يذكر لإيضاح القاعدة» ـ (هَذَا) أي: مُسمَّاه ومدلوله (الحَجُّ).

فتح القريب المجيد

(مِثَالُ هَذَا الحَجُّ) وهو لغةً: «القَصْدُ لِمُعَظَّمٍ»؛ يقال: «رَجُلٌ مَحْجُوجٌ»؛ أي: مقصودٌ. وشرعاً: «قَصْدُ الكَعْبَةِ للنُّسُكِ»، وهو: «عِبَادَةٌ يَلْزَمُهَا وُقُوفٌ بِعَرَفَةَ لَيْلَةَ عَاشِرِ ذِي الحِجَّةِ».

شرح الصاوي

قوله: (مِثَالُ هَذَا) المثال: «جزئيٌّ يُذكر لإيضاح القاعدة»، والشَّاهد: «جزئيٌّ يُذكر لإثبات القاعدة». واسم الإشارة يعود على «العمل» الَّذي فَسَّر به الإسلام.

قوله: (الحَجُّ... إلخ) أي: بعد النُّطق بالشَّهادتين؛ لأنَّه لا بدَّ منهما في ثبوت الإسلام.

تحفة المريد

قوله: (مِثَالُ هَذَا... إلخ) هذا من باب تنزيلِ الجزئيَّات على الكُلِّيَّات، ولذا عبَّرَ بـ«المثال» الَّذي هو: «جزئيٌّ يذكرُ لإيضاحِ القاعدة»، واسمُ الإشارة عائدٌ على «العمل».

وقد تركَ المصنِّفُ أحدَ الأركان الخمسة، وهو: «النُّطقُ بالشَّهادتين»، وإنَّما تركَهُ لتقدُّمِ بيانه كما يفيدُهُ كلامُ الشَّارح [«هداية المريد» (١/٢٩٣)]، لكن قد يقال: إنَّه سبقَ من حيث مدخليَّتُهُ في الإيمان، وهذا غيرُ المراد هنا.

واعلمْ: أنَّ المدار في الإسلام على الإذعان[(١)] للمذكورات، وهذا ظاهرٌ في غير النُّطق، وأمَّا هو فلا بدَّ من حصوله، ثمَّ هو يفيدُ الإذعانَ له[(٢)] ولغيرِهِ ضرورةَ أنَّ ذلك[(٣)] لا يخرجُ عنِ الإذعان برسالة سيِّدنا محمَّد ﷺ، فبالجملةِ: كلمةُ الشَّهادة تكفي عن نفسها وغيرِها، فهي كالشَّاةِ منَ الأربعين تزكِّي نفسَها وغيرَها.

قوله: (الحَجُّ) قدَّمَهُ لضرورة النَّظم، وإن كانتِ الصَّلاةُ أفضلَ منه، فإنَّ بعضَهم يُكفِّرُ بتركها كسلاً بعد أمرِ الإمام، بلِ الصِّيامُ أفضلُ من الحجِّ على المعتمد.

---

(١) قوله: (على الإذعان... إلخ) أيِ: الظَّاهريِّ؛ وهو الإقرارُ اللِّسانيُّ بوجوب المذكورات. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (ثمَّ هو يُفيد الإذعان له) أيِ: الإقرارَ اللِّسانيَّ بمدلول الشَّهادتين؛ وهو ثبوت الوحدانيَّة لله وثبوت رسالة محمَّدٍ ﷺ. اهـ أجهوري.

(٣) قوله: (أنَّ ذلك... إلخ) أيِ: الإذعان لغير النُّطق بالشَّهادتين، والمراد من ذلك: أنَّ النُّطق بالشَّهادتين يفيد الإقرار بمدلولها صراحةً، ويفيد الإقرار بغير ذلك لزوماً؛ إذ مِن لازمِ الإقرار بالرِّسالة الإقرارُ بما جاء به الرَّسول ﷺ. اهـ أجهوري.

هو لغةً: «مطلق القصد».

وأمَّا شرعاً فقد قال الإمام ابن عرفة رحمه الله يمكن رسمُهُ بأنَّه: «عِبادةٌ يلزمها وقوفٌ بعرفة ليلة عاشر ذي الحِجَّة»، ويمكن حَدُّهُ بزيادة: «وطوافُ ذي طُهْرٍ أخصَّ بالبيت عن يساره سبعاً بعد فجر يوم النَّحر، والسَّعي مِنَ الصَّفا للمروة، ومنها إليها، سبعاً بعد طوافٍ كذلك، لا يُقيَّد وقتُه بإحرامٍ في الجميع». [اهـ] [«المختصر الفقهي» لابن عرفة (٢/ ١١٩)].

فتح القريب المجيد

وهو من الشَّرائع القديمة، بل ما مِن نبيٍّ إلَّا وحجَّ، خلافاً لمَنِ استثنى هوداً وصالحاً، بل حجَّ آدم عليه السَّلام أربعين حجَّةً من الهند ماشياً، وجاء أنَّ الملائكة طافت بالبيت قبل آدمَ بسبعة آلاف سنَّة.

والصَّلاةُ أفضل منه، خلافاً للقاضي [ابن رشد كما في «عمدة المريد» (١/ ٣١٣)] حيث قال: إنَّه أفضل العبادات؛ لاشتماله على المال والبدن، ولأنَّا دُعينا إليه ونحن في أصلاب آبائنا، كالإيمان الَّذي هو أفضل العبادات.

شرح الصاوي

والحاصل: أنَّ النُّطق بالشَّهادتين من الإسلام، وتقدَّم الكلام عليه، وأنَّ «الحجَّ» وما عُطف عليه ليس بلازمِ الاتِّصافُ بأدائه بالفعل، بلِ المدارُ على الإذعانِ والقَبول، وعدمِ مقابلتها بالرَّدِّ والاستكبار. فتأمَّل.



تحفة المريد

وهو لغةً: مطلقُ القصد.

وشرعاً: «قصدُ الكعبة للنُّسكِ المشتمل على الوقوف بعرَفَةَ».

ـ وقدِ اختُلف في أيِّ سنةٍ فُرِضَ؟ فقيل: فُرِضَ قبل الهجرة، ونزولُ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية بعدَها إنَّما هو للتَّأكيد؛ وقيل: فُرِضَ بعد الهجرة، وعليه: فقيل: في الخامسة، وقيل: في السَّادسة وصحَّحه الشَّافعيَّة، وقيل: في السَّابعة، وقيل: في الثَّامنة، وقيل: في التَّاسعة وصحَّحه ابن الكمال.

وسُئل الشَّبْرامَلِّسِيُّ عن قول الشَّخص لمَن لم يحجَّ: «يَا حَاجُّ فلانُ» تعظيماً له: «هل يحرمُ أو يجوزُ؟»، فأجاب: بالتَّحريم؛ لأنَّه كذبٌ.

نعم؛ إن قصد المعنى اللُّغويَّ؛ كأن أراد: «يا قاصدَ التَّوجُّهِ إلى كذا» جاز.

وهو أحد أركان الإسلام، فمَن جحد وجوبه كفر.

وقدِ اختُلف في السَّنَة الَّتي فُرِض فيها من خمس إلى تسع، والله أعلم.

(وَ) مثالُ مسمَّى هذا أيضاً: (الصَّلَاةُ) المفروضة ليلةَ الإسراء قبل الهجرة بسنة.

وهي لغةً: «الدُّعاء».

فتح القريب المجيد

وفُرِضَ سنةَ ستٍّ كما قاله الجمهور؛ لأنَّه نزل فيها: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] بناءً على أنَّ المراد بـ«الإتمام»: ابتداءُ الفرض؛ كما يشهد له قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم: «وأقيموا الحج والعمرة لله».

(وَالصَّلَاةُ) وزنها: «فَعَلة» كـ: «رَقَبة»، وأصلُها: «صَلَوَة» قُلِبت لامُها ـ وهي «الواو» ـ ألفاً؛ لتحرُّكِها وانفتاحِ ما قبلَها.

وعرَّفها بعضهم بأنَّها ـ في الشَّرع ـ: «قُرْبَةٌ فِعْلِيَّةٌ ذَاتُ إِحْرَامٍ وَسَلَامٍ أَوْ سُجُودٍ فَقَطْ»؛ أي: سجودِ تلاوةٍ؛ بناءً على أنَّه لا يشترط في سجود التِّلاوة إحرامٌ ولا سلامٌ، بل سجودٌ فقط؛ كما قاله الإمام مالك رضي الله عنه، أمَّا عندنا فيجب الإحرامُ والسَّلامُ أيضاً.

وسمِّيت «صلاةً»؛ لأنَّها صلةٌ بين العبد وربِّه، واشتقاقُها من الاستقامة؛ لقولهم: «صَلَوتُ العُودَ عَلَى النَّارِ» إذا قوَّمتُهُ، فالصَّلاة تقيم العبد على طاعة الله وخدمته، وتنهاه عن خلافه.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (وَالصَّلَاةُ) هي لغةً: الدُّعاءُ مطلقاً، وقيل: بخيرٍ.

وشرعاً: «أقوالٌ وأفعالٌ مفتتَحةٌ بالتَّكبير مختتمةٌ بالتَّسليم بشرائطَ مخصوصةٍ».

ـ وهي إمَّا مأخوذةٌ من: «الوصل»؛ لأنَّها وُصْلَةٌ بين العبد وربِّه، وإمَّا مأخوذةٌ من: «صَلَيتُ العُودَ بِالنَّارِ» إذا قوَّمتُهُ بها؛ لأنَّها تقيمُ العبدَ على طاعة الله تعالى وتنهاهُ عن خلافه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

ـ وقد رُوِيَ: أنَّ فتىً منَ الأنصار كان يصلِّي الصَّلواتِ مع رسولِ الله ﷺ ولا يدعُ شيئاً من الفواحش إلَّا ارتكبَهُ، فوُصِفَ لرسول الله ﷺ، فقال: «إِنَّ صَلَاتَهُ سَتَنْهَاهُ يوماً مَّا»، فلم يلبثْ أن تابَ وحسُنَتْ توبتُهُ، فقال ﷺ: «أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ: إِنَّ صَلَاتَهُ سَتَنْهَاهُ يوماً مَّا؟!» [ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٣/ ٣٤٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه].

وأمَّا شرعاً فقال ابن عرفة رحمه الله:

ـ قيل: إنَّ تصوُّرها فيه ضروريٌّ.

ـ وقيل: نظريٌّ، وعليه فهي: «قُرْبَةٌ فعليَّةٌ ذاتُ إحرامٍ وتسليمٍ، أو سجودٍ فقط»، فيدخل: سجود التِّلاوة، وصلاة الجنازة. [اهـ] [«المختصر الفقهي» لابن عرفة (١/ ١٨٩)].

وفي شموله لصلاة الأخرس، ومَن لم يكن معه إلَّا النِّيَّة، تكلُّفٌ، فأَوْلَى منه قول بعضهم: «هي في الشَّرع: أقوالٌ وأفعالٌ غالباً، منفتحةٌ بالتَّكبير، مختتمةٌ بالتَّسليم»؛ لدخول صلاة الأخرس، ومَن لم يلزمه إلَّا إجراؤها على قلبه؛ إذ لا تسقط ما دام العقل موجوداً، ولم يكن قبلها صلاة مفروضة على الأصحِّ.

(كَذَا) خبرٌ مقدَّم؛ أي: مثل ما ذكر من الحجِّ والصَّلاة في كون ذلك من جزئيَّات مسمَّى الإسلام: (الصِّيَامُ) مبتدأ مؤخَّرٌ.

فتح القريب المجيد

(كَذَا الصِّيَامُ) وزنه: «فِعَال» بالكسر، وأصلُهُ: «صِوَام» فَأُعِلَّ بقلب عينه ـ وهي «الواو» ـ ياءً.

وهو لغةً: «الإِمْسَاكُ»، ومنه قوله تعالى على لسان سيِّدتنا مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦] أي: صمتاً وإمساكاً عنِ الكلام، وتقول العرب في وقت الهاجرة: «صَامَ النَّهَارُ»؛

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وقال بعضُ المفسِّرين: «الصَّلاةُ عرسُ الموحِّدين؛ فإنَّه يجتمعُ فيها ألوانُ العبادة؛ كما أنَّ العرسَ يجتمعُ فيه ألوانُ الطَّعام، فإذا صلَّى العبدُ ركعتين يقول الله تعالى: عبدي؛ مع ضعفِكَ أتيت بألوانِ العبادة؛ قياماً وركوعاً وسجوداً وقراءةً وتهليلاً وتحميداً وتكبيراً وسلاماً، فأنا مع جلالتي وعظمتي لا يجملُ منِّي أن أمنعَكَ جنَّةً فيها ألوانُ النَّعيم، أوجبتُ لك الجنَّةَ بنعيمها كما عبدتني بألوانِ العبادة، وأكرمُكَ برؤيتي كما عرفتني بالوحدانيَّةِ، فإنِّي لطيفٌ أقبلُ عذرك، وأقبلُ الخير منك برحمتي، فإنِّي أجدُ مَنْ أعذِّبُهُ منَ الكفَّار بالنَّار، وأنت لا تجدُ إلهاً غيري يغفرُ سيئاتِكَ، عندي لك بكلِّ ركعةٍ قصرٌ في الجنَّة وحوراءُ، وبكلِّ سجدةٍ نظرةٌ إلى وجهي».

واعلمْ أنَّ الصَّلاةَ فُرضَتْ قبل الهجرة بسنة، والأرجحُ: أنَّه لم يفرض عليه ﷺ قبلَها صلاةٌ، وقيل: كان الواجبُ قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشيِّ، ثمَّ فُرضت الصَّلوات الخمسُ ليلةَ الإسراء.

قوله: (كَذَا الصِّيَامُ) أي: مثلُ ما ذُكرَ منَ الحجِّ والصَّلاةِ في كونه مثالاً للعمل: الصيامُ.

وهو لغةً: «الإمساك».

وأمَّا شرعاً فقال ابن عرفة رحمه الله: يُرسم بأنَّه: «عبادةٌ عدميَّةٌ وقتُها طلوع الفجر حتَّى الغروب»، فلا يدخل ترك ما تركُه وَرَعٌ؛ لعدم اقتضائه لذاته ذلك الوقت المخصوص. [اهـ] [«المختصر الفقهي» لابن عرفة (٢/ ٥٢)].

وكان فرضه ثانية الهجرة لليلتين من شعبان، وفيها كان فرض الزَّكاة أيضاً بعد زكاة الفِطر. وقد قيل: كان ذلك في الرَّابعة. وقيل: قبل الهجرة، وبُيِّنَتْ بَعْدَها.

فتح القريب المجيد

لإمساك الشَّمس فيه عنِ السَّير، و«فَرَسٌ صَائِمٌ» أي: واقفٌ؛ قال النَّابغة الذُّبيانيُّ [في «ملحق ديوانه» (ص: ٢٤٠)]: [من البسيط]

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجُمَا

وشرعاً: «الإِمْسَاكُ عَنِ المُفْطِرِ جَمِيعَ النَّهَارِ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ».

وفُرِض في شعبان في السَّنة الثَّانية منَ الهجرة، فتوفِّي رسولُ الله ﷺ وقد صام تسع رمضانات [هكذا في النسخ المعتمدة، ولعلها: «تسعة رمضانات»].

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وهو لغةً: الإمساكُ ولو عن نحو الكلام، ومنه قولُهُ تعالى ـ حكايةً عن مريم عليها السَّلام ـ: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦].

وشرعاً: «الإمساكُ عنِ المفطر جميعَ النَّهار على وجهٍ مخصوصٍ».

وفُرضَ في شعبان في السَّنة الثَّانية منَ الهجرة، وهل كان قبلَهُ صومٌ ونُسخَ أو لا؟ قولان، وعلى الأوَّل فقيل: عاشوراء، وقيل: ثلاثة أيَّامٍ من كلِّ شهرٍ، وقيل: ثلاثةٌ من كلِّ شهرٍ وعاشوراء.

واعلمْ: أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام صامَ تسعَ رمضاناتٍ، ولم يكمُل له إلَّا سنةً واحدةً على المعتمد، وقال الدَّميري [«النجم الوهاج» له (٣/ ٢٧٩)]: «إلَّا اثنان»، وقال غيره: «إلَّا خمسة».

(فَادْرِ) أي: اعلم؛ مِنَ الدِّراية؛ بمعنى: العِلم، نبَّه به على أنَّ هذه من جزئيَّات مسمَّى الإسلام، بشرط مراعاة ما يُعتبر فيها شرعاً.

(وَ) من جزئيَّات مسمَّى الإسلام، أو مثلُ الحجِّ والصَّلاة في كونها من جزئيَّات مسمَّى الإسلام: (الزَّكَاةُ) بالمعنى المصدريِّ.

وهي لغةً: «النُّمو والتَّطهير».

وشرعاً: «إخراج جزءٍ مِنَ المال، شرطُ وجوبه لمستحقِّه بلوغُ المال نصاباً، وبلوغُ غروب ليلة عيد الفِطر أو فجره، لواجدٍ له، فضَلَ عن قُوتِه وقُوتِ عياله، لم يتوجَّه وجوبُهُ على غيره».

فتح القريب المجيد

(فَادْرِ) أي: اعلمْ.

(وَالزَّكَاةُ) مصدرٌ بمعنى: «التَّزكية»، وهي الفعلُ، لا الشَّيء المُخرَج.

وهي لغةً:

- «التَّطهيرُ»؛ قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] أي: طهَّرها من الأدناس؛ لأنَّها تطهِّر مؤدِّيها منَ الذُّنوب.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (فَادْرِ) أيِ: اعلم، من: «الدِّراية»، وهي العلمُ، والمخاطَبُ بذلك كلُّ مَن يتأتَّى منه الدِّرايةُ والعِلم.

قوله: **(وَالزَّكَاةُ)** هي اسم مصدرٍ بمعنى التَّزكية.

وهي لغةً: التَّطهيرُ، والمدح، والنَّماء.

وشرعاً: «إخراجُ جزءٍ منَ المال على وجهٍ مخصوصٍ».

هذا إذا كانت بمعنى الفعل كما هنا، وإن كانت بمعنى القدْرِ المُخرَجِ قلتَ: هي «اسمٌ لمالٍ مخصوصٍ، يُؤخذُ من مالٍ مخصوصٍ، على وجهٍ مخصوصٍ، يُصرفُ لطائفةٍ مخصوصةٍ».

وفُرضَتْ في السَّنة الثَّانية منَ الهجرة بعد زكاةِ الفطر، وقيل: في غيرِها، فقيل: في الرَّابعةِ، وقيل: قبلَ الهجرة.

* * *

واحترزنا عنِ المعنى الاسميِّ؛ أعني: جزءاً مِنَ المال شرط وجوبه... إلخ؛ لأنَّه ليس بعملٍ.

ثمَّ هذه الأعمال الإسلاميَّة لا يخرج الإنسان بها عن عُهدة التَّكليف بالإسلام، إلَّا مع الإيمان.

وأمَّا الإحسان فهو: «مُراقبةُ الله تعالى في العبادة الشَّاملة للإيمان والإسلام»، حتَّى تقع على الكمال مِنَ الإخلاص وغيره؛ لأنَّه كمالٌ بالنِّسبة إليها.

فإن قلت: فهل يلزم المؤمنَ معرفةُ جميع شُعَب الإيمان بأعيانها في مسمَّى الإيمان، فيكون جهلُ بعضها قادحاً في إيمانه، فإنَّه قد ورد: «أنَّ شعب الإيمان بضعٌ وستُّون» أو: «وسبعون شعبةً»؟

قلت: قال القاضي عياض رحمه الله: لا يلزم العبد معرفة أعيانها، ولا يقدح جهل ذلك في الإيمان؛ إذ أصولُ الإيمان وفروعه محقَّقة معلومةٌ، والإيمان بأنَّها «بضعٌ وستُّون» أو «وسبعون» واجبٌ في الجملة، والله أعلم. [اهـ] [«إكمال المعلم بفوائد مسلم» (١/ ٢٧٢)].

* * *

فتح القريب المجيد

ـ و«المدحُ» قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم: ٣٢] أي: تمدحوها.

ـ و«النَّماء»؛ لأنَّ المال ينمو بتزكيةِ إخراجها، ودعاءِ الآخذِ؛ ومنه: «زَكَى الزَّرْعُ، يَزكُو، زَكَاءً ـ بالمدِّ ـ» إذا نمى، و«زَكَتِ النَّفَقَةُ» إذا بورك فيها، و«زَكِيَ فُلَانٌ» إذا كَثُرَ خيره، ولأنَّها تزكِّي صاحبها، وتشهد بصحَّة إيمانه، وهي قيدُ النِّعمة.

وشرعاً: «اسمٌ لمالٍ مخصوصٍ، يُؤخذ من مالٍ مخصوصٍ، على وجهٍ مخصوصٍ، لطائفةٍ مخصوصةٍ».

ـ وفُرِضت في السَّنة الثَّانية مِنَ الهجرة بعد زكاة الفِطر.

* * *

شرح الصاوي

....

تحفة المريد

....

(٢١) وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ   بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الإِنْسَانِ

وممَّا يتفرَّع على أنَّ للأعمال الصَّالحة مدخليَّةً في الإيمان:

ـ بالكماليَّة عندنا.

ـ وبالرُّكنيَّة عند الخوارج والمعتزلة، وإنِ اختلف مذهبُهما في تكفير التَّارك لها وعدَمِه؛ فكفَّره الخوارج، وأخرجَهُ المعتزلة منَ الإيمان، ولم يُدخلوه في الكفر، وهذا هو المسمَّى عندهم: المنزلة بين المنزلتين كما تقدَّم.

القولُ بزيادة الإيمان ونقصه، ولذا ذكره رحمه الله بقوله: (وَرُجِّحَتْ) أي: واختُلف في قَبول الإيمان الزِّيادةَ والنَقصَ، والَّذي رجَّحه جماعةٌ مِنَ العلماء ما ورد به ظاهر الكتاب والسُّنَّة، وذهب إليه جمهور الأشاعرة والمعتزلة، وحُكي عنِ الشَّافعيِّ، وهو أشهر الرِّوايتين عن مالك رضي الله عنهما: (زِيَادَةُ الإِيمَانِ) أيِ: القولُ بقَبوله إيَّاها، ووقوعها فيه من حيث هو، لا بقيد محلٍّ مخصوصٍ، فلا يَرِدُ الأنبياء والملائكة عليهم الصَّلاة والسَّلام؛ إذ لا ينقص إيمانهم إجماعاً.

فتح القريب المجيد

(وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ... إلخ البيت) لمَّا قدَّم النَّاظم رحمه الله أنَّ للأعمال الصَّالحة مدخليَّةً في الإيمان ـ بالكماليَّة عندنا معاشر أهل السُّنَّة، وبالرُّكنيَّة عند الحشْويَّة والمعتزلة على الخلاف المتقدِّم بينهما ـ ذكرَ هنا أنَّه يتفرَّعُ على تلك المدخليَّة القولُ بزيادة الإيمان ـ بكَثرة النَّظر ـ ونقصِه ـ بعدمه ـ، وهو الرَّاجحُ عند جمهور الأشاعرة والفقهاء والمحدِّثين، ونُقِلَ عنِ الشَّافعيِّ ومالكٍ،

شرح الصاوي

قوله: (وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ... إلخ) تقدَّم أنَّ عمل الجوارح من كمال الإيمان، فمَن صدَّق بقلبه، ونطق بلسانه، ولم يعمل بجوارحه، فهو مؤمنٌ ناقص، فلمَّا كان له مَدْخَلِيَّةٌ في كمال الإيمان، شرع يتكلَّم على زيادته بالعمل ونقصه بنقصه، فقال: «وَرُجِّحَتْ... إلخ».

وهذا التَّرجيح لجمهور الأشاعرة، والماتريدية، ومالكٍ، والشَّافعيِّ، وأحمدَ، وحجَّتُهم: العقل والنقل:

تحفة المريد

قوله: (وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ... إلخ) تقدَّمَ أنَّ العملَ من كمال الإيمان عند أهل السُّنَّة، وقد ذكر المصنِّفُ هنا أنَّه يزيدُ بزيادته وينقصُ بنقصه، فقال: «وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ... إلخ»؛ أي: ورجَّحَ جماعةٌ منَ العلماء ـ وهم جمهورُ الأشاعرة ـ القولَ بزيادة الإيمان؛ لأنَّه لا معنى لترجيحِ زيادة الإيمان إلَّا ترجيحُ القول بها.

(بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ) أي: بسبب زيادة طاعة (الإنسان)؛ وهي: «فِعلُ المأمور به، واجتنابُ المنهيّ عنه امتثالاً».

فتح القريب المجيد

وقال البخاريُّ: «لَقِيتُ أَكْثَرَ مِن أَلْفِ رَجُلٍ مِنْ عُلَمَاءِ الأَمْصَارِ، فَمَا رَأَيْتُ أَحَداً مِنْهُمْ يَخْتَلِفُ فِي أَنَّ الإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ».

ـ وإلَّا لكان إيمانُ آحادِ فسقة الأمَّة مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة.

* * *

شرح الصاوي

ـ أمَّا العقل: فلأنَّه يلزم عليه مساواة إيمان المنهمكين في الفسق والمعاصي لإيمان الأنبياء والملائكة، واللَّازمُ باطلٌ فكذا الملزوم.

ـ وأمَّا النَّقل: فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقال ابن عمر ﷺ: قلنا: يا رسول الله إنَّ الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نَعَمْ، يَزِيدُ حَتَّى يُدْخِلَ صَاحِبَهُ الجَنَّةَ، وَيَنْقُصُ حَتَّى يُدْخِلَ صَاحِبَهُ النَّارَ» [أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٧٤) موقوفاً على ابن عباس وأبي هريرة ﷺ]. وقال رسول الله ﷺ: «لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ هَذِهِ الأُمَّةِ، لَرَجَحَ بِهِ» [أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٥) عن عمر ﷺ موقوفاً]. وقال عمر في حقِّ أبي بكر ﷺ: «ليت عملي مدى عمري كيومٍ وليلةٍ لأبي بكر، إنَّما أنا حسنةٌ من حسناته».

ومراد عمر ﷺ بـ«اليوم واللَّيلة»: يوم وفاته عليه الصَّلاة والسَّلام، وليلة الغار؛ فإنَّه رافقه في الغار، وثبَّت النَّاس حين دُهِشُوا يوم الوفاة.

ـ وأيضاً فإنَّ المشاهَد للشَّخص في نفسه أنَّه عند كَثْرة عبادته وذكره وإقباله على الله، يجد في نفسه رِقَّةً ونوراً لم يوجد عند عدم الطَّاعة.

قوله: (طَاعَةُ الإِنْسَانِ) هذا هو الشَّأن، وإلَّا فقد يزيد من فضل الله، لا بسبب طاعة.

* * *

تحفة المريد

قوله: (بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الإِنْسَانِ) أي: بسبب زيادةِ طاعة الإنسان، فـ«الباء» سببيَّةٌ، و«ما» مصدريَّةٌ.

والطَّاعةُ: «فعلُ المأمور به، واجتنابُ المنهيِّ عنه».

* * *

قال شيخ الإسلام [زكريَّا الأنصاريُّ] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والطَّاعةُ غيرُ القربة والعبادة؛ لأنَّها: «امتثالُ الأمر والنَّهي»، وأمَّا القربة فهي: «ما تُقرِّبَ به بشرط معرفة المتقرَّب إليه»، وأمَّا العِبادة فهي: «ما تُعبِّد به بشرط النِّيَّة ومعرفة المعبود»، فالطَّاعةُ تُوجد بدونها في النَّظر المؤدِّي إلى معرفة الله تعالى؛ إذ معرفته إنَّما تحصل بتمام النَّظر، والقُربة تُوجد بدون العبادة في القُرَب الَّتي لا تحتاج إلى نيَّة كالعتق والوقف ونحوهما. اهـ [«الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة» (ص: ٧٧)].

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

(٢٢) وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا، وَقِيلَ: لَا ‏ وَقِيلَ: لا خُلْفَ، كَذا قَدْ نُقِلا

(وَنَقْصُهُ) أيِ: الإيمان، بالرَّفع عطفٌ على نائب فاعل «رُجِّحَتْ» وهو «زِيَادَةٌ».

(بِـ)سبب (نَقْصِهَا) أي: طاعة الإنسان؛ يعني: رجَّح جماعةٌ القولَ بقَبول الإيمان الزِّيادةَ بزيادة الطَّاعات والنَّقصَ بنقصها.

قال الإمام البخاريُّ رَحِمَهُ اللهُ: لَقِيتُ أكثر من ألف رجلٍ مِنَ العلماء بالأمصار، فما رأيتُ أحداً منهم يختلِفُ في أنَّ الإيمان قولٌ وعملٌ، وأنَّه يزيد وينقص. [اهـ] [«فتح الباري» لابن حجر (١/ ٤٧)].

فتح القريب المجيد

(وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا) لأنَّ ما يقبل الزِّيادة يقبل النَّقص، فيتمُّ الدَّليل.

ـ وعن عمر وجابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مرفوعاً: «لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ هَذِهِ الأُمَّةِ، لَرَجَحَ بِهِ» [أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٥) عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ موقوفاً].

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا) أي: ورجَّحَ الجماعةُ المتقدِّمونَ القول بنقص الإيمان بسبب نقص الطَّاعة، وهذا بالنَّظر للشَّأن، وإلَّا فقد يزيدُهُ المولى وينقصه بمحضِ اختياره من غير سببٍ يقتضيه.

وإذا قلنا بأنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقصُ، فمحلُّهُ في غير إيمان الأنبياء والملائكة.

ـ وأمَّا إيمانُ الأنبياء فيزيد؛ لأنَّ الكاملَ يقبلُ الكمالَ، ولا ينقصُ، لكن يردُ: أنَّ الأنبياءَ يحصلُ لهم تجلٍّ عظيمٌ في بعض الأحيان كما كان ليلةَ المعراج، فالإيمانُ بعدَهُ ليس بمنزلته قبله. ويجابُ: بأنَّ هذا لا يستلزمُ تفاوتاً في إيمانهم.

ـ وممَّا يشير إلى أنَّ إيمانَ الأنبياء يزيدُ قولُ سيِّدنا إبراهيمَ عليه وعلى نبيِّنا الصَّلاةُ والسَّلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وفي «مفاتيح الخزائن العليَّة» لسيِّدي علي وفا: «معنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾: أولم يكفِكَ إيمانُكَ؟ ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ من قلقِهِ لرؤيةِ الكيفيَّة».

ومعنى ما وردَ في الصَّحيح: «نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ» [أخرجه البخاري (٣٣٧٢)، ومسلم (١٥١)، من حديث سيدنا أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ]: أنَّه لو لحقَهُ شكٌّ لطرقَ لنا بالأَوْلى؛ نظراً لحال الأمَّة، لا لحاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو نظراً لحالِهِ ويكونُ تواضعاً.

محتجِّين على ذلك بالعقل والنَّقل:

أمَّا العقل، فلأنَّه لو لم تتفاوت حقيقته، لكان إيمانُ آحاد الأمَّة - بلِ المنهمكين في الفسق والمعاصي - مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصَّلاة والسَّلام، واللَّازم باطلٌ قطعاً، فكذا الملزوم.

وأمَّا النَّقل، فلكَثْرة النُّصوص الواردة في هذا المعنى؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقولِهِ ﷺ - وقد سأله عمر رضي الله عنه: يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ - فقال ﷺ: «**نَعَمْ، يَزِيدُ حَتَّى يُدْخِلَ صَاحِبَهُ الجَنَّةَ، وَيَنْقُصُ حَتَّى يُدْخِلَ صَاحِبَهُ النَّارَ**» [اخرجه ابن ماجه في «سننه» (٧٤) موقوفاً على ابن عبَّاس وأبي هريرة رضي الله عنهم]، وقولِهِ ﷺ: «**لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ هَذِهِ الأُمَّةِ، لَرَجَحَ بِهِ**» [أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٥) عن عمر رضي الله عنه موقوفاً]، وكلُّ ما قَبِل الزِّيادة قَبِل النَّقصَ، فيتمُّ الدَّليل.

فتح القريب المجيد

- وإذا قلنا: «الإيمان يزيد وينقص» محلُّه في غير الأنبياء والملائكة؛ أمَّا هما فإيمانهما يقبل الزِّيادة دون النَّقص، فلا يجوز عليهما.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

- وأمَّا إيمانُ الملائكة فلا يزيدُ ولا ينقصُ كما ذكرَهُ المصنِّفُ في «كبيره» عن ابن القيِّم، وهو المشهورُ؛ لأنَّ إيمانَهم جبليٌّ بأصل الطَّبيعة، وما كان بأصل الطَّبيعة لا يتفاوتُ.

وذكر الشَّيخ عبد البرِّ الأجهوريُّ: أنَّ إيمانَ الملائكةِ يزيدُ ولا ينقصُ، فجعلَهُ كإيمان الأنبياء.

فتلخَّص أنَّ الأقسامَ ثلاثةٌ:

(١) - **يزيدُ وينقصُ**: وهو إيمانُ الأمَّة إنساً وجنًّا.

(٢) - **ولا يزيدُ ولا ينقصُ**: وهو إيمانُ الملائكةِ على المشهور.

(٣) - **ويزيدُ ولا ينقصُ**: وهو إيمانُ الأنبياء.

وزاد بعضُهم قسماً رابعاً: وهو الَّذي **ينقصُ ولا يزيدُ**، وهو إيمانُ الفُسَّاق.

وقدِ احتجُّوا على أنَّ الإيمان يزيدُ وينقصُ بحجَّةٍ عقليَّةٍ ونقليَّةٍ:

أمَّا العقليَّةُ: فهي أنَّه لو لم تتفاوت حقيقةُ الإيمان بالزِّيادة والنَّقص، لكان إيمانُ آحادِ الأمَّة،

وقال عمر بن حبيب رضي الله عنه: «إنَّ للإيمان زيادةً ونقصاناً»، قيل: فما زيادته؟ قال: «إذا ذكرنا الله وحمدناه فذلك زيادته، وإذا سهونا وغفلنا فذلك نقصانه».

وقد كتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى عدي بن عدي رحمه الله: «إنَّ للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً، فمَنِ استكملها استكمل الإيمان، ومَن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان».

(وَقِيلَ) أي: وقال جماعةٌ منهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم، وكثيرٌ مِنَ العلماء، واختاره إمام الحرمين رحمه الله: إنَّ الإيمان (لَا) يزيدُ ولا ينقصُ؛ لأنَّه اسمٌ للتَّصديق البالغ حدَّ الجزم والإذعان، ولا يُتصوَّر فيه زيادةٌ ولا نُقصان.

فتح القريب المجيد

(وَقِيلَ: لَا) أي: وقال جماعةٌ منَ العلماء، أعظمُهم الإمام أبو حنيفة: «إنَّ الإيمان لا يزيدُ ولا ينقصُ»، واختاره إمام الحرمين.

شرح الصاوي

قوله: (وَقِيلَ: لَا) أي: وقال جماعةٌ، منهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه: إنَّه لا يزيد

تحفة المريد

بلِ المنهمكينَ على الفِسق والمعاصي، مساوياً لإيمانِ الأنبياء والملائكة، واللَّازمُ ـ وهو المساواةُ ـ باطلٌ، فكذا الملزومُ الَّذي هو عدمُ التَّفاوت بالزِّيادة والنَّقص.

وأمَّا النَّقليَّةُ: فهي النُّصوصُ الكثيرة الواردة في هذا المعنى؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، وكقوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، وقوله: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

وكقولِهِ عليه الصَّلاة والسَّلام لابنِ عمرَ رضي الله عنهما لمَّا سألَهُ: الإيمانُ يزيدُ وينقصُ؟ قال: «**نَعَمْ، يَزِيدُ حَتَّى يُدْخِلَ صَاحِبَهُ الجَنَّةَ، وَيَنْقُصُ حَتَّى يُدْخِلَ صَاحِبَهُ النَّارَ**» [أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٧٤) موقوفاً على ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم].

وقولِهِ عليه الصَّلاة والسَّلام: «**لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ هَذِهِ الأُمَّةِ، لَرَجَحَ بِهِ**» [أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٥) عن عمر رضي الله عنه موقوفاً]، وهذا الحديثُ ـ كالآيات السَّابقة ـ لا يدلُّ على أنَّه ينقصُ، فيضمُّ إلى ذلك: «وَكُلُّ مَا يَقْبَلُ الزِّيَادَةَ يَقْبَلُ النَّقْصَ»، فيتمُّ الدَّليلُ.

وأُوردَ على هذه الضميمةِ: إيمانُ الأنبياء، **وأُجيبَ**: بأنَّه خرجَ لوجوبِ العِصمةِ الدَّائمة المانعةِ من نقصِهِ.

قوله: (وَقِيلَ: لَا) أي: وقال جماعةٌ أعظمُهم الإمامُ أبو حنيفة ـ وهو النُّعمان بن ثابت ـ:

فالمصدِّق إذا ضمَّ الطَّاعات إلى التَّصديق، أوِ ارتكب المعاصي، فتصديقُهُ بحاله لم يتغيَّر أصلاً، وإنَّما يتفاوت إذا كان اسماً للطَّاعات المتفاوتة قِلَّةً وكَثْرةً.

وأجابوا عمَّا تمسَّك به الأوَّلون بأوجهٍ؛ منها: أنَّ المراد بالزِّيادة الواردة في النُّصوص: الزِّيادة بحسب زيادة ما كان يُؤمِن به الصَّحابةُ رضوان الله عليهم، فإنَّهم كانوا آمنوا في الجملة، وكانتِ الشَّريعة لم تَتِمَّ، وكانتِ الأحكام تنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكلِّ ما يتجدَّد منها.

ولا شكَّ في تفاوت إيمان النَّاس بملاحظة التَّفاصيل كثرةً وقِلَّةً؛ كان ذلك في عصر النَّبيِّ ﷺ، أو غيره؛ لإمكان الاطِّلاع على التَّفاصيل في غيره منَ العصور.

فتح القريب المجيد

ـ محتجِّين: بأنَّه اسمٌ للتَّصديق البالغِ حدَّ الجزمِ، وهذا لا يُتصوَّر فيه زيادةٌ ولا نقصان.

ورُدَّ بأنَّه ليس لهم دليلٌ قاطعٌ على امتناع قَبول التَّصديق الزِّيادة والنَّقص، بل نقول: التَّصديق يزيد وينقص بكَثرة النَّظر وعدمه، كما تقدَّم.

شرح الصاوي

ولا ينقص؛ لأنَّه التَّصديقُ البالغُ حدَّ الجزم، فلو قلنا بنقصه لكان ظنًّا، وهو كفرٌ، ولو قلنا بزيادته لكان لا معنى له؛ لأنَّه في غاية الجزم، وهو منتهى الزِّيادة.

ـ ومحلُّ الزِّيادة والنَّقص، على القول به، في غير إيمان الأنبياء والملائكة؛ فإنَّ إيمان الأنبياء يزيد ولا ينقص، وكذا إيمان الملائكة على قولٍ، وقيل: إيمانهم لا يزيد ولا ينقص.

تحفة المريد

لا يزيدُ ولا ينقصُ؛ لأنَّه اسمٌ للتَّصديقِ[1] البالغِ نهايةَ الجزم والإذعان، وهذا لا يُتصوَّرُ فيه ما ذُكرَ؛ لأنَّ تلك النِّهايةَ لا مراتبَ لها.

وبُحثَ فيه: بأنَّ التَّصديقَ مراتبُ، فإنَّ تصديقَ المقلِّد ليس كتصديقِ العارفِ بالدَّليل، وهو ليسَ كتصديقِ المراقِبِ، وهو ليس كتصديقِ المشاهِدِ، وهو ليس كتصديقِ المستغرِقِ الَّذي لا يُشاهدُ إلَّا اللهَ.

وتأوَّلَ هؤلاءِ الجماعةُ الآياتِ السابقةَ بأنَّ الزِّيادةَ إنَّما هي في المؤمَنِ به؛ لأنَّ الصَّحابةَ كانوا آمنوا بما أُنزلَ على النَّبيِّ ﷺ وكانَتِ الشَّريعةُ لم تتمَّ، وكانتِ الأحكامُ تنزلُ شيئاً فشيئاً،

(١) **قوله**: (لأنَّه اسم... إلخ) هذا يقتضي أنَّ الإيمان نوعٌ منَ الجزم وهو أعلاه، **والصَّحيحُ**: أنَّه التَّصديق التَّابع للجزم؛ أي: قبول النَّفس ورضاها بعد الجزم. اهـ أجهوري.

● **ويحتمل أن يكون مراد المصنِّف** رَحِمَهُ اللهُ: أنَّ الإيمان يزيدُ ولا ينقصُ، كما يقول به أبو سليمان الخطابيُّ رَحِمَهُ اللهُ، فإنَّه قال: «الإيمانُ: قولٌ وهو لا يزيد ولا ينقص، وعملٌ وهو يزيد وينقص، واعتقادٌ وهو يزيد ولا ينقص، فإنَّ الاعتقاد إذا نقص ذَهَب»، فالاعتقادُ كالنَّار في فتيلة المِصباح، يَزيد ضَوْءُها بحسب جُودة الزَّيت ومناسَبته، والفتيلةُ كمتعلَّقاته، والزَّيت كالعمل، فيزيد وينقص العقد به في نوره على قدر جودته وحسنه، والقول كالآلة الماسكة له، فهو لا يزيد ولا ينقص.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

إن قلت: إنَّ قوله تعالى في حقِّ الخليل: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ [البقرة: ٢٦٠] يُوهِم أنَّ إيمان الأنبياء ينقص.

أجيب: بأنَّ المعنى: أوَ لم يكفِك إيمانُك الكامل؟ قال: بلى، ولكن ليطمئنَّ قلبي برؤية المعجزة الباهرة؛ لتقوم له الحجَّة على قومه.

وتأوَّلَ أبو حنيفة ومَن تبعه أدلَّةَ الأوَّلينَ؛ بأنَّ آية: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] المراد: المُؤْمَنُ به؛ فإنَّ الصَّحابة كان يتجدَّد عليهم القرآن والأحكام شيئاً فشيئاً، فكلَّما زادتِ الأحكام زاد علمهم بها.

وتأوَّل الحديثَ: «بأنَّ الزِّيادة والنَّقص ترجع إلى الأعمال لا التَّصديق».

ويُرَدُّ قوله: بأنَّ التَّصديقَ مراتبُ قد تقدَّمت؛ فإنَّ تصديقَ المقلِّد ليس كتصديقِ العارف بالدَّليل، وتصديقَ العارف بالدَّليل ليس كتصديقِ المراقِب، وتصديقَ المراقِب ليس كتصديقِ المشاهِد، وتصديقَ المشاهِد ليس كتصديقِ المستغرِق، بل كلُّ واحدٍ أعلى ممَّا قبله.

تحفة المريد

فكانوا يؤمنونَ بكلِّ ما يتجدَّدُ، وتأوَّلوا الأحاديثَ السَّابقة بأنَّ الزِّيادةَ والنَّقص يرجعُ كلٌّ منهما إلى الأعمال، لا التَّصديق.

ويحتملُ أن يكونَ النَّفيُ في كلام المصنِّف راجعاً إلى أقربِ مذكورٍ، وهو قوله: «وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا»، فكأنَّه قال: «وقيل: لا ينقص»، فيكون مرادُهُ بهذا القيلِ: أنَّ الإيمانَ يزيدُ ولا ينقصُ، كما ذهب إليه الخطَّابيُّ؛ حيث قال: «الإيمانُ الكامل ثلاثةُ أمورٍ: قولٌ وهو لا يزيدُ ولا ينقصُ، وعملٌ وهو يزيدُ وينقصُ، واعتقادٌ وهو يزيدُ ولا ينقصُ، فإن نقصَ ذهبَ».

لكن حملُ المتن على الأوَّل هو المتبادَر بحسب الظَّاهر.

قال ابن القيِّم رحمه الله: «في الإيمان ما يزيد ولا ينقص، وفيه ما يزيد وينقص، وفيه ما لا يزيد ولا ينقص:

ـ فأمَّا الَّذي يزيد ولا ينقص، فهو إيمان الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام؛ إذ لا معصية تنقص إيمانهم.

ـ وأمَّا الإيمان الَّذي يزيد وينقص، فهو إيمان المسلمين والموحِّدين، تارةً يزيدُ وتارةً ينقص بحسب الطَّاعة والمعصية.

ـ وأمَّا الإيمان الَّذي لا يزيد ولا ينقص، فهو إيمان الملائكة عليهم الصَّلاة والسَّلام؛ لأنَّ إيمانهم على الدَّوام»، والله أعلم.

(وَقِيلَ) مستأنفٌ؛ إذ ليس مِن جملة الخلاف السَّابق؛ أي: وقال جماعة منهم الفخر الرَّازي: إنَّه (لَا خُلْفَ) أي: لا اختلافَ حقيقيًّا بين الفريقين، بل في حالٍ.

فتح القريب المجيد

(وَقِيلَ: لَا خُلْفَ) يعني: أنَّ المعروف بين القوم أنَّ الخلاف السَّابقَ في زيادة الإيمان بزيادة الطَّاعات، ونقصه بنقصها، خلافٌ حقيقيٌّ.

شرح الصاوي

فالأوجَهُ قولُ الجماعة: إنَّ الزِّيادة والنَّقص للتَّصديق نفسِه؛ لوجود هذه الأدلَّة العقليَّة والنَّقليَّة، وغيرُ ذلك تأويلٌ لا يُحتاج له.

ويحتمل أنَّ قول المصنِّف: «وَقِيلَ: لَا» يعني: لا ينقص بل يزيد فقط، وهو قول الخطَّابيِّ: «الإيمانُ قولٌ وهو لا يزيد ولا ينقص، وعملٌ وهو يزيد وينقص، واعتقادٌ وهو يزيد ولا ينقص، فإذا نقص ذهب».

قوله: (وَقِيلَ: لَا خُلْفَ) هذا للفخر الرَّازيِّ جامعاً بين القولين؛ بحمل القول بالزِّيادة والنَّقص على الأعمال، والقولِ بأنَّه لا ينقص ولا يزيد على التَّصديق، وهو مردودٌ بأنَّ الخلاف إنَّما هو في أصل الإيمان، وهو التَّصديق؛ فهو حقيقيٌّ لا لفظيٌّ.

تحفة المريد

قوله: (وَقِيلَ: لَا خُلْفَ) استئنافٌ، لا عطفٌ كما قاله المصنِّف.

ويحتملُ أن يكون معطوفاً على مقدَّرٍ مفهومٍ منَ السِّياق، والتَّقديرُ: قد اشتُهرَ أنَّ بين القوم خلافاً حقيقيًّا، وقيل: «لا خلفَ»؛ أي: وقال جماعةٌ منهم الفخرُ الرَّازيُّ وإمامُ الحرمين: «ليس الخلافُ بين الفريقين حقيقيًّا، بل لفظيًّا»، ونفيُ الخلاف على الإطلاق لا يصحُّ.

ووجه التَّوفيق بينهما: أنَّ ما يَدلُّ على أنَّ الإيمان لا يتفاوت مصروفٌ إلى أصله؛ أعني: التَّصديق، وما يدلُّ على أنَّه يتفاوت مصروفٌ إلى الكامل منه، فالخلافُ في هذه المسألة فرعُ الخِلاف في تفسير الإيمان، فإن قلنا: «هو التَّصديق» فلا تفاوت، وإن قلنا: «هو الأعمال مع التصديق» فمتفاوتٌ، والله أعلم.

ثمَّ أشار المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ إلى التبرِّي مِن عُهدة التزام الجزم به بقوله: (**كَذَا قَدْ نُقِلَا**) أي: نقل القومُ هذا القِيل من حيث وقوعه في حكايتهم نقلاً مماثلاً لنقله هنا، من حيث وقوعه في حكاية النَّظم من غير أن يكون في حكايته إيَّاه خَلَلٌ موجبٌ لإشكاله، بل إشكاله لذاته.

فتح القريب المجيد

ـ وذهب جماعةٌ إلى أنَّه خلافٌ لفظيٌّ، وبيانُهُ: بِحَمْلِ قولِ النَّفي على أصلِ الإيمان، وهو التَّصديق، فلا يزيد ولا ينقص، وحَمْلِ قولِ الإثبات على ما به كمالُه، وهو الأعمال الصَّالحة.

(**كَذَا قَدْ نُقِلَا**) أشار النَّاظم رَحِمَهُ اللهُ إلى التَّبرِّي من هذا القول؛ لِمَا مرَّ من أنَّ الأصحَّ أنَّ التَّصديق يقبلُ الزِّيادةَ والنَّقص:

شرح الصاوي

وأشار بقوله: (**كَذَا قَدْ نُقِلَا**) إلى التَّبرِّي منه، وأنَّه غيرُ معوَّلٍ عليه، وتقدَّم أنَّ المعوَّل عليه لأوَّل.



تحفة المريد

ووجهُ كون الخلاف لفظيًّا: أنَّ القولَ «بأنَّه يزيد وينقص» محمولٌ على ما به كمالُهُ وهو الأعمالُ، والقول «بأنَّه لا يزيد ولا ينقص» محمولٌ على أصله وهو التَّصديقُ الباطنيُّ.

قوله: (**كَذَا قَدْ نُقِلَا**) راجعٌ للقيل الأخير، لا لجميع ما سبق.

وأشارَ بذلك إلى التَّبرِّي من عُهْدة صحَّةِ هذا القيل؛ لأنَّ الأصحَّ أنَّ التَّصديقَ القلبيَّ يزيد وينقص بكَثْرة النَّظر ووضوح الأدلَّة وعدمهما، وقد يزيد أيضاً بمحض التَّجلِّي كما سبق، ولهذا كان إيمان الصِّدِّيقين أقوى من إيمان غيرهم؛ بحيث لا تعتريهِ الشُّبَهُ، على أنَّ هذا القيل خلافُ المعروف بين القوم من أنَّ الخلافَ حقيقيٌّ.

فتحصَّلَ أنَّ المعتمدَ: أنَّ الإيمانَ هو التَّصديقُ فقط، وأنَّ النُّطقَ شرطٌ في إجراء الأحكام الدُّنيويَّة، وأنَّ الإيمان يزيد وينقص كما هو التَّحقيق؛ فاستفِدْهُ، والله وليُّ التَّوفيقِ.



والحقُّ ـ كما قال الإمام النَّوويُّ رحمه الله وجماعةٌ محقِّقون مِن عُلماء الكلام ـ: أنَّ الإيمان بمعنى التَّصديق القلبيِّ يزيد وينقص أيضاً بكَثْرة النَّظر ووضوح الأدلَّة وعدمِ ذلك، ولهذا كان إيمان الصِّدِّيقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريه الشُّبَه.

ويؤيِّده أنَّ كلَّ أحدٍ يَعْلَمُ أنَّ ما في قلبه يتفاضل حتَّى يكون في بعض الأحيان أعظمَ يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها، فكذلك التَّصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها.

واعلم أنَّ المراد مِن زيادة الإيمان ونقصه إنَّما هو فيما بين طرفي العمر، وأمَّا ما يموت عليه العبد ـ وهو إيمان الفِطرة ـ فلا يزيد ولا ينقص.

ومحلُّ دخول النَّقص الإيمانَ على القول به غيرُ إيمان الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، ونحوِهم كالملائكة.

فتح القريب المجيد

ـ قوَّةً؛ كـ: التَّصديق بطلوع الشَّمس.

ـ وضعفاً؛ كـ: التَّصديق بحدوث العالَم.

ـ وكثرةً؛ كـ: التَّصديق التَّفصيليِّ، فإنَّه أكثر منَ الإجماليِّ، لكَثْرة متعلَّقاته كـ: الإيمان بكلِّ شيءٍ على حدَته؛ كـ: الإيمان بنبيِّنا ﷺ وموسى وعيسى، والتَّوراة والإنجيل والزَّبور والفرقان.

ـ وقِلَّةً؛ كما في التَّصديق الإجماليِّ ك: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله جملةً.

والصَّوابُ أنَّ الإيمانَ مخلوقٌ؛ لأنَّه إمَّا التَّصديقُ بالجَنَان، أو مع الإقرار باللِّسان، وكلٌّ منهما فعلُ العبد، وهو مخلوقٌ لله تعالى.

والإيمانُ باقٍ حكماً حالَ النَّوم والغفلة والموت؛ لأنَّ الثَّابتَ الَّذي لم يطرأ عليه ما يغيِّره بالاختيار في حكم الباقي الَّذي لم يضادَدْ.

ويجوز الاستثناء في الإيمان كقوله: «أنا مؤمنٌ إن شاء الله» حيث لم يكن [أي: الاستثناء] للشَّكِّ فيه [أي: الإيمان]؛ لجواز صرفه لترك تزكية نفسه، أو للتَّبرُّك والتَّعظيم، أو للشَّكِّ في الخاتمة والمآل، ومنعه الحنفيَّة.



شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

وقال بعضهم: واعلم أنَّ مراتب الإيمان سبعةٌ لا ينالها الإنسان إلَّا بالتَّدريج بتوفيق الله تعالى:

فالأولى: الإيمان الحكميُّ، وهو: «الحكم على الأطفال والمجانين في الإسلام تَبَعاً لآبائهم، وإن كانوا لا يَعقلون ولا يفهمون».

والثَّانية: الإيمان الاعتقاديُّ، والعَقْدُ: «قَصْدُ القَلْب وتصميمُه»؛ قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ أي: قصدتم الحلف عليه وعزمتم.

والثَّالثة: الإيمان الاستدلاليُّ، وهو: «الحاصل عنِ الأدلة»، وهذا هو الواجب على كلِّ مسلمٍ ومسلمة؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]؛ أي: اعلم بالدَّليل، فإنَّه الَّذي يَحصُل العلمُ به.

والرَّابعة: الإيمان الشُّهوديُّ؛ أيِ: المشهود بالقلب، وهو: «التَّرقي مِن مرتبة الاستدلال إلى مرتبة المشاهدة».

والخامسة: الإيمان الكشفيُّ، وهو: «التَّرقِّي إلى الاشتغال بالمكوِّن عنِ النَّظر في الكونين، فيشتغل بالله سبحانه وتعالى عمَّا سِواه، حتَّى عن نفسه».

والسَّادسة: الإيمان العيانيُّ، وهو: يحصل بالتَّرقي مِنَ الإيمان الكشفيِّ؛ لأنَّه إذا كشف حجاب الغفلات والأكدار عنِ القلب، وحصل فيه نور الإيمان وتكامَل، صار كأنَّه ينظر بعينه وارتقى إلى عين اليقين.

والسَّابعة: الإيمان الذَّوقيُّ، وهو: «حصول لذَّة المناجاة في مقام حضرة الرُّبوبيَّة»، ومِن علاماته: حُبُّ سماع القرآن والتَّلذُّذ بقراءته، وبالصَّلاة وسائر الطَّاعات. اهـ.

واعلم أنَّه ليس لكلٍّ أن يصف نفسه بكونه مؤمناً حقًّا؛ لأنَّ الله تعالى إنَّما وصف بذلك قوماً مخصوصين على أوصاف مخصوصة، وكلُّ أحدٍ لا يتحقَّق وجود تلك الأوصاف فيه.

وقال ابن أبي نجيح: سأل رجلٌ الحسن رضي الله عنه فقال: «أمؤمنٌ أنت؟»، فقال الحسن:

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

«إن كنت تسألني عنِ الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنَّة والنَّار والبعث والحساب، فأنا مؤمنٌ بذلك، وإن كنت تسألني عن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] الآيةَ، فلا أدري أمنهم أنا أم لا؟».

وقال علقمة رحمه الله: كنَّا في سفر، فلقينا قوماً فقلنا لهم: «مَنِ القوم؟» فقالوا: «نحن المؤمنون حقًّا»، فلم ندرِ ما نجيبهم، حتَّى لقينا عبد الله بنَ مسعود رضي الله عنه فأخبرناه بذلك، قال: «فما رددتم عليهم؟» قلنا: لم نردَّ عليهم شيئاً، قال: «أفلا قلتم أَمِن أهل الجنَّة أنتم؟ إنَّ المؤمنين من أهل الجنَّة».



فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

القِسْمُ الأَوَّلُ مِنْ مَبَاحِثِ الفَنِّ: الإِلـهيَّات

[الوَاجِبَاتُ العَقلِيَّةُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى]

ثمَّ شَرَعَ المصنِّف رحمه الله في تفصيل ما أَجْمله آنفاً، ببيان ما يجب له سبحانه وتعالى مِنَ الصِّفات، وهي بحسب حقائقها منقسمةٌ إلى أربعة أقسامٍ على المشهور ـ وعلى القول بالحال أيضاً على ظاهر النَّظم تبعاً لبعض المتأخِّرين ـ:

(١) ـ نفسيَّةٌ، وهي ـ كما قال السَّعد رحمه الله ـ: «صفةٌ ثبوتيَّةٌ يَدُلُّ الوصفُ بها على نفس الذَّات، دون معنًى زائدٍ عليها»؛ ككون الجوهر: جوهراً، وذاتاً، وشيئاً موجوداً.

ويقابلها المعنويَّة، وهي: «صفةٌ ثبوتيَّةٌ دالَّةٌ على معنًى زائدٍ على الذَّات» ككون الجوهر: حادثاً، ومتحيِّزاً، وقابلاً للأعراض. [اهـ] [«شرح المقاصد» للسعد (٢/ ٤٩)].

وقال بعضهم: «هي: الصِّفةُ الواجبةُ للذَّات مدَّة وجودها، غيرَ معلَّلةٍ بعِلَّةٍ» كـ: الوجود للواجب، والتَّحيُّز للجِرْم مثلاً، فإنَّه واجبٌ له مدَّة وجوده، وليس ثبوته له معلَّلاً بعِلَّة.

وقولُنا: «غيرَ معلَّلةٍ» ـ بالنَّصب حالٌ من ضمير «الواجبة» لا مِنَ «الهاء» المضاف إليها الرَّاجعة للذَّات ـ احترازٌ مِنَ «الحال المعنويَّة» عِند مثبتي الحال كـ: كون الذَّات عالِمَة، وقادرة، ومريدة مثلاً؛ فإنَّها معلَّلةٌ بقيام العِلم، والقدرة، والإرادة بالذَّات.

(٢) ـ وسلبيَّةٌ، وهي: «كلُّ صفةٍ مدلولُها عَدَمُ أمرٍ لا يليق به عزَّ وجلَّ».

ويُقالُ لها: «صفاتُ الجلال»؛ إذ يقال فيها: «جلَّ عن كذا»، وصفاتُ الجلال صفاتُ القَهْر، والقَهرُ مستفادٌ مِنَ السَّلب.

(٣) ـ وثبوتيَّةٌ، وهي: «كلُّ صفةٍ موجودةٍ في حدِّ ذاتها؛ حادثةً كانت كـ: بياض الجسم وسواده، أو قديمةً كـ: علمه تعالى وقدرته».

ويُقالُ لها: «صفاتُ الكمال»، و: «صفاتُ اللُّطف»، واللُّطفُ مستفادٌ مِنَ الثُّبوت، وَ: «صفات الإكرام»، ويقال لها: «صفات المعاني» اصطلاحاً.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

(٤) ـ ومعنويَّةٌ، وهي فرع الثُّبوتيَّة؛ لملازمتها إيَّاها.

لكنَّ المصنِّف رحمه الله لم يذكر المعنويَّة إلَّا لبيان وجوب قيام الصِّفة بالموصوف، لا على قصد أنَّها قسمٌ رابعٌ بناءً على القول بالأحوال؛ لأنَّ الأصحَّ أنَّه لا حال ـ وهي: «صفةٌ للموجود، لا تكون موجودةً ولا معدومةً»؛ مثل: العالميَّة، والقادريَّة، ونحو ذلك ـ.

واعلم أنَّ:

ـ الصِّفةَ هي: «المعنى القائمُ بالذَّات».

ـ والموصوفَ: «مَن قام به المعنى».

ـ والاتِّصافَ: «قيامُ المعنى به».

ـ والوصفَ هو: «الإخبارُ عن قيام الصِّفة بالموصوف».

ـ والواصفَ هو: «المخبِر بذلك».

وقد تُطلَقُ الصِّفةُ على الوصف، والوصفُ عليها.

وجملة ما تعرَّض له المصنِّف رحمه الله هنا من صفات الله سبحانه وتعالى عِشرون صفة، وهو ما انتهت إلى إدراكه القوى البشريَّة، وإلَّا فصفاتُهُ سبحانه وتعالى ممَّا يَفوت العَدَّ ولا يحيط به الحَدُّ.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

[أَوّلاً: الصِّفَةُ النَّفْسِيَّةُ، وَهِيَ: الوُجُودُ]

(٢٣) فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ . . . .

وبدأ المصنِّف رحمه الله بالصِّفة النَّفسيَّة مُتْبِعاً لها بقيَّة الأقسام على هذا التَّرتيب؛ لأنَّ تحقُّقها [أي: بقيَّة الأقسام] فرعُ تحقُّقها [أي: الصِّفة النَّفسيَّة]، فقال رحمه الله ـ آتياً بالفاء الفصيحة ـ:

(فَوَاجِبٌ) عقلاً (لَهُ) أي: لله سبحانه وتعالى، المتقدِّم الذِّكر في قوله: «فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً. . . إلخ».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (فَوَاجِبٌ لَهُ) اعلم أنَّ مباحث هذا الفنِّ ثلاثةٌ:

(١) ـ **الإلهيَّات**: وهو ما يتعلَّق بالإله من واجبٍ وجائزٍ ومستحيلٍ.

(٢) ـ **ونبوَّات**: وهو ما يتعلَّق بالأنبياء ممَّا يجب لهم وما يستحيل وما يجوز.

(٣) ـ **وسمعيَّات**: وهي ما دلَّ عليها النَّقل فقط ولا مدخل للعقل فيها كـ: الحشر، والنَّشر، والصِّراط، والجنَّة، والنَّار.

وتقدَّم ذكرها إجمالاً في قوله: «فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً. . . إلخ»، وشرع الآن يفصِّل ما أجمله؛ مقدِّماً لـ«الإلهيَّات»؛ لتعلُّقها بالحقِّ، وما تعلَّق به مقدَّمٌ على غيره، وبدأ مِنَ الإلهيَّات بـ«الواجب»؛ لشرفه، مقدِّماً لـ«الوجود»؛ لأصالته؛ فإنَّ ما سواه مفرَّعٌ عليه.

تحفة المريد

قوله: (فَوَاجِبٌ لَهُ. . . إلخ) أي: «إذا أردت معرفةَ ما يجبُ له تعالى فأقولُ لك: واجبٌ له. . . إلخ»، فـ«الفاء»: فاءُ الفصيحة، والضَّميرُ المجرور عائدٌ عليه تعالى.

وقدِ انقسمت مباحث هذا الفنِّ ثلاثة أقسام:

(١) ـ **إلهيَّات**: وهي المسائلُ المبحوثُ فيها عمَّا يتعلَّق بالإله.

(٢) ـ **ونبوَّات**: وهي المسائلُ الَّتي يُبحثُ فيها عمَّا يتعلَّق بالأنبياء.

(٣) ـ **وسمعيَّات**: وهي المسائلُ الَّتي لا تُتَلقَّى أحكامُها إلَّا مِنَ السَّمع.

وقد شرعَ في تفصيل ذلك مقدِّماً «الإلهيَّات» على غيرها؛ لتعلُّقِها بالحقِّ تعالى، وما تعلَّقَ به مقدَّمٌ على غيره.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وبدأ بـ«الواجب»؛ لشرفه، وإنَّما قدَّم منه «الوجودَ»؛ لأنَّه كالأصل، وما عداه كالفرع؛ لأنَّ الحكمَ بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز في حقِّهِ تعالى، لا يُتعقَّلُ إلَّا بعد الحكمِ بوجوب الوجودِ له تعالى.

ثمَّ إنَّ المصنِّفَ قدَّمَ الخبر للاهتمام؛ لأنَّ المقصودَ الحكمُ بالوجوب، وقد يُقال: الظَّاهرُ إعراب «وَاجِب» مبتدأ، وسوَّغَ الابتداءَ به مع كونه نكرةً عملُهُ في الجارِّ والمجرور، و«الوُجُودُ» وما بعده خبرٌ، فكأنَّه قال: الواجبُ المتقدِّم ذكرُهُ هو الوجودُ وما عُطفَ عليه.

ومعنى كونِهِ تعالى واجبَ الوجودِ: أنَّه لا يجوزُ عليه العدمُ، فلا يقبل العدمَ لا أزلاً ولا أبداً.

والدَّليلُ على وجوب الوجودِ له تعالى أن تقولَ: «اللهُ يَجِبُ افْتِقَارُ العَالَمِ إِلَيْهِ، وَكُلُّ مَنْ وَجَبَ افْتِقَارُ العَالَمِ إِلَيْهِ فَهُوَ وَاجِبُ الوُجُودِ» ينتج: «اللهُ وَاجِبُ الوُجُودِ».

دليل الصُّغرى: ما تقدَّم من أنَّ «العَالَم حَادِثٌ، وَكُلُّ حَادِثٍ يَجِبُ افْتِقَارُهُ إِلَى مُحْدِثٍ».

ودليل الكبرى[1]: «أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاجِبَ الوُجُودِ لَكَانَ جَائِزَهُ[2]، فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُحْدِثٍ، وَيَفْتَقِرُ مـحْدِثُهُ إِلَى مُحْدِثٍ، فَإِنْ رَجَعَ الأَمْرُ إِلَى الأَوَّلِ مُبَاشَرَةً أَوْ بِوَاسِطَةٍ فَالدَّورُ» لِأَنَّهُ دَارَ الأَمْرُ وَرَجَعَ إِلَى مَبْدَئِهِ «وَإِنْ تَتَابَعَتِ المُحْدِثُونَ وَاحِداً بَعْدَ وَاحِدٍ إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ فَالتَّسَلْسُلُ» لِأَنَّهُ تَسَلْسَلَ الأَمْرُ وَتَتَابَعَ «وَكُلٌّ مِنَ الدَّوْرِ وَالتَّسَلْسُلِ مُحَالٌ، فَمَا أَدَّى إِلَيْهِ ـ وَهُوَ افْتِقَارُهُ إِلَى مُحْدِثٍ ـ مُحَالٌ، فَمَا أَدَّى إِلَيْهِ ـ وَهُوَ كَونُهُ لَيْسَ وَاجِبَ الوُجُودِ ـ مُحَالٌ، وَإِذَا اسْتَحَالَ كَونُهُ لَيْسَ وَاجِبَ الوُجُودِ ثَبَتَ كَونُهُ وَاجِبَ الوُجُودِ، وَهُوَ المَطْلُوبُ».

---

(١) قوله: (ودليل الكبرى... إلخ) ما جُعل دليلاً على الكبرى يصحُّ أن يكون دليلاً على وجوب الوجود له تعالى، ويكون مغنياً عنِ القياس السَّابق؛ بأن يقال: «لَوْ لَمْ يَجِبْ لَهُ تَعَالَى الوُجُودُ لَكَانَ جَائِزَهُ... إلخ» ما في المحشي. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ... إلخ) الضَّميرُ فيه راجعٌ إلى «كُلُّ مَنْ وَجَبَ افْتِقَارُ العَالَمِ إِلَيْهِ»، لا إلى الله تعالى بخصوصه. اهـ أجهوري.

(الوُجُودُ) الذَّاتيُّ؛ أيِ: الصِّفة النَّفسيَّة الَّتي هي الوجود الذَّاتيُّ؛ بمعنى: أنَّه عزَّ وجلَّ وُجِد لذاته لا لعِلَّةٍ، فلا يقبل العدم لا أزلاً ولا أبداً؛ لوجوب افتقار العالم وكلِّ جزءٍ من أجزائه إليه

فتح القريب المجيد

(فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ) لمَّا قدَّم النَّاظم رحمه الله أنَّه يجب شرعاً على كلِّ مكلَّفٍ معرفةُ ما يجب لله

شرح الصاوي

قوله: (الوُجُودُ) أيِ: الذَّاتيُّ، وهو صفةٌ نفسيَّةٌ؛ والمراد بها: «صفةٌ ثبوتيَّةٌ، يدلُّ الوصف بها على نفس الذَّات دون معنًى زائدٍ عليها».

ـ فقولنا: «ثبوتيَّة» خرج به: الصِّفاتُ السَّلبيَّة كـ: القِدم، والبقاء.

تحفة المريد

وحقيقةُ الدَّورِ: «توقُّفُ الشَّيءِ على ما توقَّف عليه؛ إمَّا بمرتبةٍ أو أكثرَ».

وحقيقةُ التَّسلسلِ: «ترتُّبُ أمورٍ غيرُ متناهيةٍ».

وإنَّما كان الدَّورُ مستحيلاً؛ لأنَّه يلزمُ عليه كونُ الشَّيء الواحدِ سابقاً على نفسه مسبوقاً بها، فإذا فرضنا: «أنَّ زيداً أوجدَ عَمراً، وأنَّ عَمراً أوجد زيداً»، لزمَ أنَّ زيداً متقدِّمٌ على نفسه متأخِّرٌ عنها، وأن عَمراً كذلك.

وإنَّما كان التَّسلسلُ مستحيلاً لأدلَّةٍ أقامَها المتكلِّمون، أجلُّها: «برهانُ التَّطبيق»؛ **وتقريرُهُ**: أنَّك لو فرضتَ سلسلتينِ، وجعلتَ إحداهما من الآنِ إلى ما لا نهايةَ له، والأخرى منَ الطُّوفانِ إلى ما لا نهايةَ له، وطبَّقتَ بينَهما؛ بأن قابلتَ بين أفرادِهما من أوَّلِهما، فكلَّما طرحتَ منَ الآنيَّةِ واحداً طرحتَ في مقابلته منَ الطُّوفانيَّةِ واحداً. . . وهكذا؛ فلا يخلو:

ـ فإمَّا أن يفرغا معاً، فيكونَ كلٌّ منهما له نهايةٌ، وهو خلافُ الفرض.

ـ وإن لم يفرغا لزمَ مساواةُ النَّاقصِ للكامل، وهو باطلٌ.

ـ وإن فرغت الطُّوفانيَّةُ دون الآنيَّةِ كانتِ الطُّوفانيَّةُ متناهيةً والآنيَّةُ أيضاً كذلك؛ لأنَّها إنَّما زادَتْ على الطُّوفانيَّةِ بقدْرٍ متناهٍ، وهو ما مِن الطُّوفانِ إلى الآن، ومنَ المعلوم: «أنَّ الزَّائدَ على شيءٍ متناهٍ بقدرٍ متناهٍ يكون متناهياً بالضَّرورة».

ويتعلَّق به هنا مباحثُ تطلبُ منَ المطوَّلات.

قوله: (الوُجُودُ) أيِ: الذَّاتيُّ؛ بمعنى: «أنَّ وجوده لذاته لا لعِلَّةٍ»؛ أي: إنَّ الغير ليس مؤثِّراً في وجوده تعالى، وليس المرادُ: أنَّ الذَّات أثَّرتْ في نفسها؛ إذ لا يقوله عاقلٌ، وإنَّما ضاقَ عليهم التَّعبيرُ، فثمرةُ القيد تظهرُ في المحترَز.

عزَّ وجلَّ، وكلُّ مَن وجب افتقار العالم إليه لا يكون وجوده إلَّا واجباً لا جائزاً، وإلَّا لَزِم الدَّور أوِ التَّسلسل.

ولذا اتَّفقت جميع المِلل مؤمنها وكافرها على وجوب وجود الصَّانع في الجملة.

وتقديمُ «الوجود» في مباحث الصِّفات؛ لكونه أصلاً؛ إذِ الحكمُ بوجوب الواجبات له تعالى، واستحالة ما يتنزَّه عنه، وجواز ما يجوز في حقِّه عزَّ وجلَّ، فَرْعٌ عنه.

فتح القريب المجيد

تعالى، وما يجوزُ في حقِّه، وما يستحيلُ، شَرَعَ في بيان القسم الأوَّل فقال: «فَوَاجِبٌ... إلخ»، فجملةُ ما تعرَّض له هنا عشرون صفةً، وإلَّا فصفاتُهُ تعالى لا تنحصر؛ إذ كمالاتُهُ لا تتناهى.

وإنَّما وجب له تعالى «الوجود»؛ لأنَّ العالَم وكُلَّ جزءٍ من أجزائه حادثٌ، وكلُّ حادثٍ يفتقرُ إلى صانعٍ ومُوجِدٍ، وصانعُ العالَمِ ـ المفتقرِ إليه في وجوده ـ لا يكون وجودُهُ إلَّا واجباً، وإلَّا يلزم الدَّور أوِ التَّسلسل.

شرح الصاوي

ـ وقولنا: «على نفس الذَّات» خرج به: صفات المعاني؛ فإنَّها تدلُّ على معنًى، لا على ذاتٍ.

ـ وبقولنا: «دون معنًى زائد عليها» خرجت: المعنويَّة.

واختُلف في الوجود: هل هو عين الموجود أو غيره؟

والَّذي عليه الأشعريُّ الأوَّلُ؛ بناءً على نفي الأحوال، وهو المعتمد؛ لأنَّه لا واسطة بين

تحفة المريد

وأمَّا الوجود غيرُ الذَّاتي كـ: «وجودنا»، فهو بفعلِهِ تعالى.

وبعضُهم لا يشاهدُ لغيره وجوداً، وهذا يُسمَّى عندهم: «وحدةَ الوجودِ»، وقد غرقَ فيه مَن غرق، حتَّى وقعَ من بعض الأولياء ما يُوهمُ الاتِّحادَ والحلولَ كقول الحلَّاج: «أنا الله»، وكقول بعضِهم: «ما في الجُبَّة إلَّا الله»، وهذا اللَّفظُ لا يجوزُ شرعاً؛ لإيهامه، لكنَّ القومَ تارةً تغلبُهم الأحوالُ فَيُؤَوَّلُ ما يقعُ منهم بما يناسبُهُ، وممَّن أفتى بقتلِ الحلَّاج حين قال المقالةَ السَّابقة: الجنيدُ؛ كما في «شرح الكبرى» [(ص: ٨٠)].

ومِنَ اللَّفظ الموهِمِ ما شاعَ على ألسنة العوامِّ من قولهم: «مَوجُودٌ فِي كُلِّ الوُجُودِ»، ففيه إشارةٌ لوحدةِ الوجود، لكنَّه ممتنعٌ لإيهامِهِ الحلولَ.

وقدِ اختُلف في الوجود: هل هو عينُ الموجود أو غيرُهُ كما سيأتي؟

والحقُّ أنَّ تصوُّرَ الوجود بديهيٌّ، فلا يُقام عليه دليلٌ.

فإن قلت: قد تسامحَ المصنِّف رحمه الله في عدِّه «الوجودَ» مِنَ الصِّفات؛ لِمَا سيأتي مِن أنَّ مذهب الإمام الأشعريِّ رحمه الله «أنَّ وجود الشَّيء عينُهُ».

قلت: لا تسامح؛ لأنَّ المذهب الحقَّ ما ذهب إليه الفخر الرَّازي رحمه الله «أنَّه صفةٌ زائدةٌ على الذَّات»، فيُؤوَّل مذهب الأشعريِّ رحمه الله بما يوافق الحقَّ؛ بأنَّه يُرَاد بـ«العينيَّة» في كلامه: عدمُ زيادته خارجاً على الذَّات، زيادةَ الحمرة على الذَّات المتَّصفة بها، لا الاتِّحادُ في المفهوم،

فتح القريب المجيد

ـ وحقيقةُ الدَّور: توقُّف الشَّيء على ما يتوقَّف عليه؛ إمَّا بمرتبةٍ كـ: توقُّف الباء على الألف، أو بمراتب كـ: توقُّف الجيم على الألف والباء والتَّاء والثَّاء.

ـ وحقيقةُ التَّسلسل: ترتُّب أمورٍ غيرِ متناهيةٍ، فكلُّ دورٍ تسلسلٌ في المعنى.

والضَّميرُ في «لَهُ» عائدٌ على الاسم الكريم السَّابق في قوله: «مَا قَدْ وَجَبَ للهِ».

شرح الصاوي

الوجود والعدم عند الأشعريِّ، فالوصفُ به أمرٌ اعتباريٌّ، يعتبره الشَّخص، لا ثبوت له؛ مثالُ ذلك: إذا أخرجت ثوباً من صندوق مثلاً، فالثَّوب يوصف بالظُّهور، وهو أمرٌ اعتباريٌّ لا ثبوت له في الخارج ـ بحيث يصحُّ أن يرى ـ ولا في نفسه، بل هو أمرٌ يعتبره الشَّخص في نفسه فقط.

وعلى هذا، فتسميةُ «الوجودِ»: «صفةً»؛ بناءً على قول بعض المحقِّقين: «ليس المراد بالصِّفة: المعنى القائم بالشَّيء، بل ما يحكم به عليه؛ سواءٌ كان عين حقيقته، أو قائماً بها،

تحفة المريد

ـ فقال الأشعريُّ: «الوجودُ عينُ الموجود»، واختلفَ العلماءُ في فهم المراد من عبارة الأشعريِّ:

فبعضُهم أبقاها على ظاهرها، وعليه يكون في عدِّ «الوجودِ» صفةً تسامحٌ؛ لأنَّه يقعُ صفةً في مجرَّد اللَّفظِ، كأن يقول: «اللهُ موجودٌ».

والمحقِّقون ـ كـ: السَّعد وأضرابِه ـ أوَّلوا عبارةَ الأشعريِّ فقالوا: ليس المرادُ العينيَّةَ حقيقةً، بلِ المرادُ أنَّه ليس زائداً على الذَّات في الخارج بحيث تصحُّ رؤيته، فلا يُنافي أنَّه أمرٌ اعتباريٌّ، وهو الحقُّ الَّذي لا محيصَ عنه، وعليه فلا يكونُ في عدِّ «الوجودِ» صفةً تسامحٌ؛ لأنَّ الصِّفةَ يكفي فيها مغايرةُ الموصوف وإن لم تكن زائدةً في الخارج، كيف وقد عَدُّوا السُّلوب صفاتٍ كـ: القِدم والبقاء؟!

حتَّى يكون مفهومُ الوجود بعينه نفسَ مفهوم الذَّات بعينه؛ لأنَّه باطلٌ؛ ضرورةَ تغايرِ المفهومين، وامتناعِ كون المعنى ذاتاً، والله أعلم.

* * *

فتح القريب المجيد

و«الوُجُودُ» إمَّا فاعلٌ بـ«وَاجِب» على رأي الأخفش القائل: «لا يشترط الاعتماد في كون الوصف فاعلاً»، أو مبتدأ قُدِّم خبرُه عليه للاختصاص والحصر، أو للاهتمام.

* * *

شرح الصاوي

أو خارجاً عنها»؛ فدخل في هذا التَّعريف: الوجودُ، وصفات السُّلوب، وصفات المعاني، والصِّفات المعنويَّة، ولو على القول بنفي الأحوال، فتأمَّل.

ـ وقولنا: «أيِ: الذَّاتيُّ» معناه: أنَّه وجد لذاته، ولا مدخل لغيره فيه، فوجودُهُ واجبٌ لذاته، لا يقبل الانتفاء أزلاً ولا أبداً.

ـ وقولنا: «لذاته» احترازاً عن: «تعلُّق علم الله بوجود وَلَدٍ لشخصٍ» مثلاً، فوجود الولد واجبٌ، لكن ليس لذاته، بل لتعلُّق علم الله به.

تحفة المريد

ـ وقال الرازيُّ وجماعةٌ: «الوجودُ غيرُ الموجود»؛ ضرورةَ مغايرة الصِّفة للموصوف، وعليه فقد عرَّفوا «الوجودَ» بأنَّه: «الحالُ الواجبةُ للذَّات ما دامت الذَّاتُ، حالَ كونِ تلك الحال غيرَ معلَّلةٍ بعلَّةٍ».

والمرادُ بـ«كونِها حالاً»: أنَّها واسطةٌ بين الموجودِ والمعدوم، على القولِ بثبوت الواسطةِ الَّتي هي حالٌ، ومعنى «كونِها واجبةً للذَّات ما دامت الذَّاتُ»: أنَّها ثابتةٌ للذَّات مدَّةَ دوام الذَّات، وخرجَ بقولنا: «غير معلَّلةٍ بعِلَّةٍ» الحالُ المعلَّلةُ بعِلَّةٍ كـ: «الكون قادراً»، فإنَّه حالٌ معلَّلٌ بعلَّةٍ؛ أي: لازمٌ لملزومٍ؛ وهو القدرةُ.

ـ ورجَّح بعضهم الخلافَ لفظيًّا، فحمل كلام الأشعريِّ على أنَّ الوجودَ ليس زائداً في الخارج، فلا يُنافي أنَّه حالٌ، وهو مرادُ الثَّاني، وجرى على ذلك المصنِّف في «الشَّرح» [«هداية المريد» (١/ ٣١٩)].

ـ وقيل: الخلافُ حقيقيٌّ، فقولُ الأشعريِّ محمولٌ على أنَّه أمرٌ اعتباريٌّ على التَّحقيق؛ وقولُ غيره محمولٌ على أنَّه حالٌ.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

والدَّليلُ على كونه واجب الوجود أن تقول: اللهُ مفتقرٌ إليه العالَم، وكلُّ ما افتقر إليه العالَم فهو واجبُ الوجود؛ لأنَّه لو كان جائز الوجود لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى محدثٍ، ولوِ افتقر إلى محدثٍ لافتقر محدثُه إلى محدثٍ، فيلزم إمَّا الدَّور أوِ التَّسلسل، وما أدَّى للدَّور باطلٌ؛ لأنَّه يلزم عليه تقدُّم الشَّيء على نفسه وتأخُّره عنها، وهو تناقضٌ، فهو محالٌ، وكذا ما أدَّى للتَّسلسل؛ لأنَّه يلزم عليه وجود حوادث لا أوَّل لها، وهو باطلٌ للتَّناقض؛ لأنَّ مقتضى كونها حوادث أن تكون لها أوَّل، فبطل افتقار محدِثه إلى محدِثٍ، ويلزم منه بطلان افتقاره إلى محدثٍ، ولزم منه بطلان كونه حادثاً، ولزم منه بطلان جواز وجوده، فثبت وجوب وجوده؛ لأنَّه لا واسطة بينهما.

تنبيه: شاع على ألسنة العوام: «اللهُ موجودٌ في كلِّ الوجود»، وهو كلامٌ صحيحٌ في نفسه؛ لأنَّ مفاده وحدة الوجود، لكنَّه غيرُ لائقٍ منهم؛ لإيهام الحلول، **وتأويلُهُ أن تقول**: «معناه: أنَّه مع كلِّ موجودٍ»؛ أي: لا يغيب عن موجودٍ أصلاً، ومعيَّتُهُ معه معناها: «تصرُّفه فيه وتدبيره له»؛ معيَّةً معنويَّةً لا يعلمها إلَّا هو، كما أنَّ ذاته لا يعلمها إلَّا هو؛ لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السَّماء.

تحفة المريد

ـ ويكفي المكلَّفَ أن يعرفَ أنَّ اللهَ موجودٌ، ولا يجبُ عليه معرفةُ أنَّ وجودَهُ تعالى عينُ ذاته أو غيرُ ذاته؛ كما قال سيِّدي محمَّد الصُّغيِّر؛ لأنَّ ذلك من غوامضِ علم الكلام.

واعلمْ أنَّ «الوجودَ» صفةٌ نفسيَّةٌ، وإنَّما نسبت للنَّفس ـ أيِ: الذَّات ـ لأنَّها لا تُتعقَّلُ إلَّا بها، فلا تتعقَّل نفسٌ إلَّا بوجودها[1].

والمراد بـ«الصِّفة النَّفسيَّة»: «صفةٌ ثبوتيَّةٌ، يدلُّ الوصفُ بها على نفسِ الذَّات دون معنىً زائدٍ عليها»؛ كأن يُقال: «الوجودُ صفةٌ لله تعالى».

---

(١) **قوله: (فلا تُتعقَّلُ... إلخ) اعترض**: بأنَّ الماهيَّة تتعقَّل بدون وجودها؛ بدليل أنَّا نتعقَّل شريك الباري بأنَّه مَنْ يشارك الله في الألوهيَّة، والفرضُ أنَّه لا وجود له. **ويُجاب**: بأنَّ المراد من «التَّعقُّل»: التَّحقُّقُ خارجاً، والذَّاتُ لا تحقُّقَ لها خارجاً بدون وجودها. اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ ومن كلام ابن وفا: إنَّ من أعظم إشارات وَحدة الوجود قولَه تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣ أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٣ ـ ٥٤].

ـ ومِنْ ألطف إشاراتها ـ كما قال شيخنا الأمير في «حاشيته» ـ قولُ أبي مَدْين التِّلِمْسَانِيِّ: [من الكامل]

اللهَ قُلْ وَذَرِ الوُجُودَ وَمَا حَوَى ... إِنْ كُنْتَ مُرْتَاداً بُلُوغَ كَمَالِ
فَالكُلُّ دُونَ اللهِ إِنْ حَقَّقْتَهُ ... عَدَمٌ عَلَى التَّفْصِيلِ وَالإِجْمَالِ
وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ وَالعَوَالِمَ كُلَّهَا ... لَوْلَاهُ فِي مَحْوٍ وَفِي اضْمِحْلَالِ
مَنْ لَا وُجُودَ لِذَاتِهِ مِنْ ذَاتِهِ ... فَوُجُودُهُ لَوْلَاهُ عَيْنُ مُحَالِ
وَالعَارِفُونَ فَنُوا بِهِ لَمْ يَشْهَدُوا ... شَيْئاً سِوَى المُتَكَبِّرِ المُتَعَالِي
وَرَأَوا سِوَاهُ عَلَى الحَقِيقَةِ هَالِكاً ... فِي الحَالِ وَالمَاضِي وَالاِسْتِقْبَالِ

* * *

تحفة المريد

ـ فقولنا: «صفةٌ» كالجنس.

ـ وقولنا: «ثبوتيَّةٌ» يُخرجُ السَّلبيةَ كـ: القِدم والبقاء.

ـ وقولنا: «يدلُّ الوصفُ بها على نفس الذَّات» معناه: أنَّها لا تدلُّ على شيءٍ زائدٍ على الذَّات، فقولنا: «دون معنًى زائدٍ عليها» تفسيرٌ مراد لقولنا: «على نفس الذَّات»، ويخرج بذلك المعاني؛ لأنَّها تدلُّ على معنىً زائدٍ على الذَّات، وكذلك المعنويَّة؛ فإنَّها تستلزم المعاني، فهي تدلُّ على معنىً زائدٍ على الذَّات لاستلزامها المعاني.

* * *

[ثانياً: الصِّفَاتُ السَّلْبِيَّةُ]

[(١، ٢) ـ القِدَمُ وَالبَقَاءُ]

(٢٣) . . . . وَالــقِــدَمْ كَـذَا بَـقَـاءٌ لَا يُـشَـابُ بِـالـعَـدَمْ

والقسم الثَّاني ـ وهو الصِّفات السَّلبيَّة ـ ليست جزئيَّاته منحصرةً كما هو الصَّواب، وعَدَّ منها المصنِّف رحمه الله خمسةً تبعاً لبعضهم؛ لأنَّها مِن مُهِمَّات أمَّهاتها، **فقال**:

(وَ) واجبٌ له عزَّ وجلَّ: (القِدَمْ) بمعنى: أنَّه يجب له تعالى أن يكون وجوده غيرَ مسبوقٍ

فتح القريب المجيد

(وَالقِدَمْ) هذا شروعٌ في القسم الثَّاني، وهو الصِّفات السَّلبيَّة، وهي: «كلُّ صفةٍ مدلولُها عدم أمرٍ لا يليق به سبحانه وتعالى».

شرح الصاوي

قوله: (وَالقِدَمْ) هذا شروعٌ منه في أوَّل الصِّفات السَّلبيَّة، وهي خمسةٌ، وتسمَّى: «مهمَّات الأُمَّهات»؛ لأنَّه يلزم من نفي ضدِّ هذه الخمسة تنزيهُه تعالى عن جميع النَّقائص.

ومعنى «القِدم» في حقِّه تعالى: عدمُ الأوَّليَّة، أو: عدم افتتاح الوجود، فـ«القديم»: هو الَّذي لا أوَّل له، أوِ: الَّذي لا افتتاح لوجوده.

تحفة المريد

قوله: (وَالقِدَمْ) أي: وواجبٌ له القدمُ، فهو معطوفٌ على «الوُجُود».

وهذا شروعٌ في «الصِّفات السَّلبيَّة»؛ أيِ: الَّتي دلَّتْ على سلبِ ما لا يليقُ به سبحانه وتعالى، وليسَتْ منحصرةً[1] على الصَّحيح، وعدَّ المصنِّفُ منها خمسةً؛ لأنَّ ما عداها ـ من نفي الولدِ والصَّاحبةِ والمُعينِ وغيرِ ذلك ممَّا لا نهايةَ له ـ راجعٌ إليها ولو بالالتزامِ، فهي أُمَّهاتُها؛ أي: أصولُها المهمَّاتُ منها.

(١) **قوله: (وليست منحصرة... إلخ)** أي: ليست الصِّفات السَّلبيَّة الكلِّيَّة منحصرةً في هذه الخمسة على الصَّحيح، ومقابله: أنَّها تنحصر في هذه الخمسة وما عداها من الصِّفات السَّلبيَّة فهي جزئيَّاتٌ داخلةٌ فيها. **وقوله: (وعدَّ المصنِّف منها)** مبنيٌّ على أنَّها لا تنحصر. **وقوله: (لأنَّ ما عداها... إلخ)** مبنيٌّ على القول بأنَّها منحصرةٌ في هذه الخمسة، فلم يوافق التَّعليل المعلَّل، فكان الأَوْلى أن يعلِّل بما علَّل به الشَّيخ عبد السَّلام، وعبارته: «لأنَّها من مهمَّات أمَّهاتها»، والظَّاهرُ أنَّ «من» في كلامه زائدةٌ، ومعنى كلامه: «أنَّ هذه الخمسة الَّتي عدَّها مهمات الصِّفات السَّلبيَّة الكلِّيَّة»، فلذا اقتصر عليها، وترك غيرها من الصِّفات الكلِّيَّة، ولو علَّلوا الاقتصار عليها بـ: «أنَّ الشَّارع لم يكلِّفْنا تفصيلاً إلَّا بها» لكان أظهر. اهـ أجهوري.

بعدم، وإلَّا لَزِمَ افتقاره إلى مُحدِثٍ، ثمَّ مُحْدِثه ومُحدِث مُحدِثه، وهَلُمَّ جرًّا؛ لانعقاد المماثلة بين الكلِّ، وذلك مُفْضٍ إمَّا إلى التَّسلسل إن كان مُحْدِثه ليس أثراً له، وإمَّا إلى الدَّور إن كان أثراً له، وكلاهما محالٌ، فملزومهما كذلك.

وهو ممَّا انفرد به عزَّ وجلَّ، فمَن أثبته لغيره ـ كالفلاسفة حيث أثبتوه للأفلاك ـ فهو مُخطِئ آثمٌ كافرٌ عند الأشاعرة؛ بشرط تكليفه وبلوغِهِ الدَّعوة.

فتح القريب المجيد

وقدَّم منها «القِدم»؛ لابتناء ما بعده عليه؛ يعني: «وواجبٌ لله تعالى: القِدم»؛ بمعنى: امتناع أن يسبق وجوده عدم، وقال بعضهم: «القديم هو: الَّذي لا أوَّل لوجوده»، وإلَّا لو لم يكن قديماً لزم افتقاره تعالى إلى محدِثٍ، ثمَّ محدثُهُ إلى محدثٍ، ومحدِثُ محدِثِهِ إلى محدِثٍ، وهلمَّ جرًّا، وذلك يفضي إمَّا إلى الدَّور وإمَّا إلى التَّسلسل، وكلاهما محالٌ.

والمرادُ بـ«القدم» في حقِّه تعالى: «القِدمُ الذَّاتيُّ»، وأمَّا القِدمُ الزَّمانيُّ فمحالٌ في حقِّه

شرح الصاوي

وهل الأزليُّ مرادفٌ للقديم؟

ـ وهو ما قاله ابنُ التِّلِمْسانِيِّ وأئمَّة اللُّغة، فهما: «ما لا أوَّل له؛ عدميًّا كان أو وجوديًّا، قائماً بنفسه أوْ لا».

ـ وقال السَّعد: الأزليُّ أعمُّ من القديم؛ إذِ القديم: «ما قام بنفسه ولا أوَّل لوجوده»،

تحفة المريد

والمرادُ بـ«القِدَم» في حقِّهِ تعالى: «القدمُ الذَّاتيُّ»، وهو: «عدمُ افتتاحِ الوجود»، وإن شئت قلت: «هو: عدمُ الأوَّليَّة للوجود».

ـ وأمَّا القِدمُ في حقِّنا فالمرادُ به: «الزَّمانيُّ»، وهو: «طولُ الزَّمان»، وضُبط بـ: «سَنةٍ»، حتَّى إذا قال: «كُلُّ مَنْ كَانَ مِنْ عَبِيدِي قَدِيماً فَهُوَ حُرٌّ» عتَقَ مَن له عنده سَنةٌ؛ وهذا مستحيلٌ في حقِّهِ تعالى؛ وكذلك «القدمُ الإضافيُّ» كـ: «قدم الأبِ بالنِّسبة للابن»، فتحصَّلَ من هذا أنَّ القِدمَ ثلاثةُ أقسام: ذاتيٌّ، وزمانيٌّ، وإضافيٌّ.

فإن قلت: إنَّ «وجوبَ الوجود» يستلزمُ «القِدمَ»، بل و«البقاءَ»، فذكرُهما بعده محضُ تكرارٍ.

قلت: علماءُ هذا الفنِّ لا يكتفون بدلالة الالتزام، بل يصرِّحون بالعقائدِ لشدَّة خطرِ الجهل في هذا الفنِّ، فلا يستغنون بملزومٍ عن لازمٍ، ولا بعامٍّ عن خاصٍّ.

● وما ذكره المصنِّف رحمه الله مِن أنَّ القِدَم صفةٌ سلبيَّةٌ هو مختار المحقِّقين.

ـ وقد ذهب جماعةٌ مِنَ المعتزلة إلى أنَّه صفةٌ نفسيَّةٌ.

ـ ومِنَ القوم مَن ذهب إلى أنَّه صفةٌ ثبوتيَّةٌ؛ وكلاهُما مردودٌ بما ذُكِر في محلِّه.

● **وليس «الواجب» و«القديم»** مترادفين؛ لتغاير مفهوميهما؛ إذِ:

ـ الواجبُ: «ما لا يحتاجُ في وجوده إلى غيره»، فوجودُهُ هو مقتضى ذاتِه؛ على معنى: أنَّ العقلَ لا يتصوَّره إلَّا كذلك؛ أي: موجوداً لا يَسْتنِد وُجودُهُ إلى غيره.

فتح القريب المجيد

تعالى، وهو: «مرور الزَّمان على الشَّيء»؛ كما في قوله تعالى: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]، وَصْفُ الضَّلال بطول مدَّة البقاء المعبَّر عنه بالقدم، يقتضي ظاهرُهُ بقاءَ الاعتراض.

شرح الصاوي

والأزليُّ: «ما لا أوَّل له عَدَميًّا أو وجوديًّا، قائماً بنفسه أو بالذَّات العليَّة»؛ فصفاتُ الله يقال لها: «أزليَّةٌ»، ولا يقال لها: قديمةٌ، والأعدام الأزليَّة كذلك؛ وأمَّا ذاتُ الله فيقال لها: «أزليَّةٌ قديمة».

ودليلُهُ: أنَّه لو لـم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى مُحدِث، ولوِ افتقر إلى مُحْدِث لافتقر مُحْدِثُه إلى مُحدِث، وهكذا... فيلزم الدَّورُ أوِ التَّسلسل، وتقدَّم بطلانهما.

تحفة المريد

ودليلُ القدم أنَّه: لو لـم يكنْ قديماً لكان حادثاً، إذ لا واسطةَ، ولو كان حادثاً لافتقرَ لمُحدِثٍ، ولوِ افتقرَ لمحدِثٍ لافتقر محدِثُهُ إلى محدِثٍ؛ لانعقاد المماثلة بينهما، فيلزم الدَّورُ أوِ التَّسلسلُ، وكلٌّ منهما محالٌ، فما أدَّى إليه ـ وهو افتقارُهُ لمحدِثٍ ـ محالٌ، فما أدَّى إليه ـ وهو كونُهُ حادثاً ـ محالٌ، فما أدَّى إليه ـ وهو عدمُ كونِهِ قديماً ـ محالٌ، وإذا استحالَ عدمُ كونه قديماً ثبتَ كونُهُ قديماً، وهو المطلوبُ.

واعلمْ أنَّ لهم في «القديم» و«الأزليّ» ثلاثةَ أقوال:

الأوَّل: أنَّ «القديمَ»: هو الموجودُ الَّذي لا ابتداءَ لوجوده، و«الأزليَّ»: ما لا أوَّل له؛ سواءٌ كانَ وجوديًّا أو عدميًّا، فكلُّ قديمٍ أزليٌّ، ولا عكسَ.

الثَّاني: أنَّ «القديمَ»: هو القائمُ بنفسِهِ الَّذي لا أوَّلَ لوجوده، و«الأزليَّ»: ما لا أوَّلَ له؛ عدميًّا أو وجوديًّا، قائماً بنفسه أو بغيره، وهذا هو الَّذي يُفهمُ من كلام السَّعد.

ـ والقديمُ: «موجودٌ لا ابتداء لوجوده».

● و«القديم» أخصُّ مِنَ «الأزليِّ»:

ـ إذ هو [أيِ: الأزليُّ]: «ما لا ابتداءَ لوجوده؛ وجوديًّا كان أو عدميًّا»، فكلُّ قديمٍ أزليٌّ، وليس كلُّ أزليٍّ قديماً.

ـ ويفترقان من وجهٍ آخر، وهو: أنَّ «القديمَ» يستحيلُ أن يطرأ عليه التَّغيُّر، بخلاف الأزليِّ الَّذي ليس بقديمٍ؛ كـ: عدم الحوادث المنقطِع بوجودها.

● ثمَّ القِدمُ:

(١) ـ ذاتيٌّ كـ: «قدمه سبحانه وتعالى»، وهو راجعٌ لوجوب الوجود، فهو صفةٌ نفسيَّةٌ.

(٢) ـ وزمانيٌّ بمعنى: مرور الأزمنة على الشَّيء مع بقائه؛ كـ: «قدم أمس بالنِّسبة إلى اليوم»، وهو محالٌ عليه عزَّ وجلَّ؛ لأنَّه لا يدخل في الزَّمان عقلاً.

(٣) ـ وإضافيٌّ كـ: «قدم الأب بالنِّسبة للابن».

فتح القريب المجيد

واعلم أنَّ «القديم» أخصُّ من «الأزليِّ»؛ لأنَّ القديم: موجودٌ لا ابتداء لوجوده، والأزليَّ: ما لا ابتداء لوجوده؛ وجوديًّا كان أو عدميًّا، فكلُّ قديمٍ أزليٌّ، وليس كلُّ أزليٍّ بقديمٍ، ويفترقان أيضاً من جهة: أنَّ القديم يستحيل أن يلحقه تغيُّرٌ أو زوالٌ، بخلاف الأزليِّ الَّذي ليس بقديمٍ كـ: عدم الحوادث المنقطع بوجودها.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

الثَّالثُ: أنَّ كلًّا منهما: ما لا أوَّلَ له؛ عدميًّا أو وجوديًّا، قائماً بنفسه أو لا، وعلى هذا فهما مترادفانِ.

ـ فعلى الأوَّل: الصِّفاتُ السَّلبيَّة لا توصفُ بالقدم، وتوصفُ بالأزليَّةِ، بخلاف الذَّاتِ العليَّة والصِّفاتِ الثُّبوتيَّة، فإنَّهما يوصفان بالقِدم والأزليَّة.

ـ وعلى الثَّاني: الصِّفاتُ مطلقاً لا توصفُ بالقِدم، وتوصفُ بالأزليَّة، بخلاف الذَّاتِ العليَّة، فإنَّها توصفُ بكلٍّ منهما.

ـ وعلى الثَّالث: كلٌّ من الذَّاتِ والصِّفاتِ مطلقاً يُوصفُ بالقِدمِ والأزليَّةِ، فتدبَّر.

(٤) ـ وسلبيٌّ كـ: «قدم وجوده سبحانه وتعالى»؛ بمعنى: سَلْب سَبْق القدم لوجوده سبحانه، كما علمته آنفاً.

(كَذَا بَقَاءٌ) تشبيهٌ في وجوب الوجود والقدم له عزَّ وجلَّ؛ أي: وممَّا يجب له سبحانه وتعالى، وجوباً مماثلاً لوجوب ذا الوَصْفِ السَّابق منَ الوجود والقِدم، البقاءُ، وهو الصِّفة الثَّانية مِنَ الصِّفات السَّلبيَّة على الأصحِّ عند المحقِّقين، لا صفة نفسيَّة كما نُقل عنِ القاضي والإمام، ولا صفة معنًى كما نُقل عنِ الأشعريِّ.

فتح القريب المجيد

(كَذَا بَقَاءٌ) بالتَّنوين؛ أي: نوعُ بقاءٍ، فتنوينه للتَّنويع والتَّعظيم؛ يعني: أنَّ الصِّفة الثَّانية منَ الصِّفات السَّلبيَّة صفةُ البقاء، ومعناها: «امتناع لحوق العدم له سبحانه وتعالى»؛ لأنَّ ما ثبت قِدمُهُ استحال عدمه، ولأنَّه تعالى لو لحقه العدم لزم افتقارُهُ إلى مُوجِدٍ يخترعه بدلاً عنِ العدم الجائز عليه، فيكون حادثاً، واللَّازم باطلٌ، فكذلك الملزوم.

شرح الصاوي

قوله: (كَذَا بَقَاءٌ) هو في حقِّه تعالى: «عدم الآخِريَّة»، أو: «عدم اختتام الوجود»، فـ«الباقي»: هو الَّذي لا آخر لوجوده، أوِ: الَّذي لا اختتام لوجوده.

إن قلت: إنَّ «وجوب الوجود» يُغني عنِ «القدم، والبقاء»، بل و«المخالفةِ للحوادث».

أجيب: بأنَّه وإن كان يغني، لكنَّه بالمعنى الالتزاميِّ، وعلماءُ هذا الفنِّ لا يكتفون بدلالة الالتزام؛ لزيادة الإيضاح.

تحفة المريد

قوله: (كَذَا بَقَاءٌ) التَّنوينُ للتَّنويعِ والتَّعظيم؛ أي: نوعٌ من أنواعِ «البقاء» عظيمٌ، مثل المذكور من «الوجود» و«القدم» في الوجوب له تعالى، فاسمُ الإشارة عائدٌ على المذكور من «الوجودِ» و«القدمِ»، والجامعُ هو: الوجوبُ له تعالى.

والمرادُ به في حقِّه تعالى: «عدمُ الآخريَّة للوجودِ»، وإن شئتَ قلتَ: «عدمُ اختتامِ الوجودِ».

ودليلُ «البقاءِ» له تعالى: أنَّه لو جازَ عليه العدمُ لاستحالَ عليه القِدمُ، لِمَا تقدَّمَ في كلام المصنِّف من قوله: «وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ، عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ القِدَمُ»، كيف وقد سبقَ قريباً وجوبُ القدم له تعالى؟! وكلُّ ما ثبتَ قدمُهُ استحالَ عدمُهُ، وقدِ اتَّفقَتِ العقلاءُ على هذه القضيَّةِ؛ كما في «العكَّاري على الكبرى».

وهو: «عبارةٌ عنِ امتناع لحوق العدم لوجوده سبحانه وتعالى»؛ لأنَّه لو قُدِّر لحوق العدم له، لكانت نسبة الوجود والعدم إلى ذاته عزَّ وجلَّ سواء، فيلزم افتقار وجوده إلى مُوجِدٍ يخترعه بدلاً عنِ العدم الجائز عليه، فيكون حادثاً، واللَّازم باطلٌ، فكذا الملزوم؛ لوجوب الوجود له سبحانه وتعالى.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

والدَّليلُ على ثبوت البقاء: أنَّه لو جاز عليه طروُّ العدم لاستحال عليه القِدَم؛ لأنَّ مَن جاز عدمُه استحال قِدَمُه، كما تقدَّم في قول المصنِّف: «وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ العَدَمُ، عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ القِدَمُ».

أو يقال: لو لم يتَّصف بوجوب البقاء لجاز عليه العدم، ولو جاز عليه العدم لكان حادثاً، . . . إلى آخر دليل القِدم؛ **فدليلُهُ: إمَّا القِدمُ نفسه، أو دليلُه**.

تحفة المريد

وأُوردَ عليه: «عدمُنا في الأزل»؛ فإنَّه قديمٌ؛ بناءً على القول بترادف القديمِ والأزليِّ، فهو كعدم المستحيلِ، فلمَ جازَ انقطاعُهُ بوجودنا فيما لا يزالُ؟

أجيبَ: بأنَّ هذه القاعدة إنَّما هي في القديم الوجوديِّ؛ إذِ الدَّليلُ إنَّما قام فيه؛ كما ذكرَهُ الإمامُ ابن ذكري، وقال الفهريُّ: إنَّ الإيرادَ من أصله مدفوعٌ بأنَّ وجودَنا قطعَ عدمَنا فيما لا يزالُ، لا في الأزلِ، وإلَّا لَوُجِدنا في الأزل، وهو محالٌ.

قال العلامة اليوسيُّ: «وهو ظاهرٌ»، لكن قال العلَّامةُ الأمير: «ولك أن تقولَ: لم يظهرْ، لقولهم: كلُّ قديمٍ[١] فهو باقٍ، فانقطاعُ الاستمرارِ[٢] فيما لا يزالُ مضرٌّ[٣]، فالظَّاهرُ الجوابُ الأوَّل». اهـ.

---

(١) **قوله**: (لقولهم: كلُّ قديم. . . إلخ) معناه: أنَّ «القديم» لا ينقطع في الأزل ولا فيما لا يزال، وعلى هذا المعنى يُحمل قولهم: «كُلُّ مَا ثَبَتَ قِدَمُهُ اسْتَحَالَ عَدَمُهُ»، فمعناه: أنَّ «القديم» لا ينعدم أصلاً لا في الأزل ولا فيما لا يزال، وحينئذٍ يرد عليه: «عدمنا الأزليُّ»؛ لانقطاعه بفراغ الأزل ودخول ما لا يزال، والفهري يُسلِّم هذا الانقطاع؛ لأنَّه جعل وجودنا قاطعاً لعدمنا فيما لا يزال الَّذي به انتهى عدمنا الأزليُّ، وبهذا ظهر ردُّ العلَّامة الأمير على الفهري. اهـ أجهوري.

(٢) **قوله**: (فانقطاع الاستمرار. . . إلخ) معناه: أنَّ العدم الأزليَّ انقطع استمراره بفراغ الأزل ودخول ما لا يزال، وخلفه العدم فيما لا يزال. اهـ أجهوري.

(٣) **قوله**: (مضر) أي: مؤدٍّ إلى بقاء الإشكال. اهـ أجهوري.

وجملةُ قوله: (لَا يُشَابُ) - أي: لا يخالَط - (بِالعَدَمْ) - أي: لا يلابسه العدم ولا يلحقه -؛ صفةٌ مُخرِجةٌ للبقاء الَّذي هو بمعنى: «مقارنة استمرار الوجود زمانَين فصاعداً»؛ لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى؛ لامتناع دخول الزَّمان في وجوده سبحانه وسائرِ صفاته.



فتح القريب المجيد

(لَا يُشَابُ بِالعَدَمْ) أي: لا يخالطه العدم، ولا يمازجه عقلاً، فهو صفةٌ لـ«البَقَاء»؛ الَّذي تنوينه للنَّوعيَّة والتَّعظيم كما مرَّ.



شرح الصاوي

قوله: (لَا يُشَابُ بِالعَدَمْ) أي: لا يخالطه العدم ولا يلحقه، فبقاءُ الله تعالى لا يقارن بزمانٍ، بل وسائر صفاته؛ لأنَّ «الزَّمان»: إمَّا «مقارنة متجدِّدٍ موهومٍ لمتجدِّدٍ معلومٌ»، أو: «حركةٌ للفلك»، وكلاهما حادثٌ، ولا يقترن بالمتجدِّد والحادث إلَّا ما كان مثلَهما، فليس له أجلٌ، بخلاف بقاء غيره تعالى، فإنَّه مخالَطٌ بالعدم ومقرونٌ بالزَّمان، كما أنَّ قِدمه تعالى ذاتيٌّ لا يَتصوَّر العقل عدمه، وأمَّا قِدم غيره فزمانيٌّ يقال: «بِنَاءٌ قَدِيمٌ»؛ يعني: طال زمنه.

تحفة المريد

- لا يُقالُ: أيُّ فرقٍ بين عدمِنا وعدمِ المستحيل كـ: «الشريك»، فإنَّ كلًّا منهما واجبٌ في الأزلِ؟

لأنَّا نقولُ: وجوبُ عدمنا مقيَّدٌ بالأزلِ، فهو ممكنٌ فيما لا يزالُ، وأمَّا عدمُ المستحيل فواجبٌ على الإطلاقِ.

تنبيهٌ: عُلِمَ ممَّا تقدَّم:

(١) - أنَّ الله تعالى لا أوَّل له ولا آخرَ.

(٢) - وأنَّ عدمَنا في الأزل لا أوَّل لهُ وله آخرٌ.

(٣) - وأمَّا المخلوقاتُ فلها أولٌ وآخرٌ.

(٤) - ونعيمُ الجنَّة وعذابُ النَّار له أوَّلٌ ولا آخرَ له، فكلٌّ منهما باقٍ، لكن شرعاً لا عقلاً؛ لأنَّ العقل يُجوِّزُ عدمَهُما.

فالأقسامُ أربعةٌ.

قوله: (لَا يُشَابُ بِالعَدَمْ) أي: لا يُخلطُ بالعدمِ، والمرادُ من ذلك: أنَّه لا يلحقُهُ عدمٌ؛

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

فالأقسام ثلاثة:

(١) ـ شيءٌ لا أوَّل له ولا آخر، وهو ذات الله وصفاته.

(٢) ـ وشيءٌ له أوَّلٌ وآخر، وهو الدُّنيا.

(٣) ـ وشيءٌ له أوَّلٌ ولا آخر له، ك: الجنَّة والنَّار وما فيهما.

ـ وبقاءُ الجنَّة والنَّار شرعيٌّ بالفضل والعدل، لا عقليٌّ، بل هو جائز عقلاً؛ لسبق الحدوث.



تحفة المريد

لأنَّ حقيقةَ المخالطة تقتضي الاجتماعَ، والبقاءُ لا يجتمعُ مع العدم، إلَّا أن يُقدَّر مضاف؛ أي: لا يُشابُ بجوازِ العدم، وهو معنى البطلانِ في قول لبيدٍ [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٨٤١)، ومسلم في «صحيحه» (٢٢٦٥) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً]: [منَ الطَّويل]

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلُ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلُ

أي: من نعيمِ الدُّنيا كما يدلُّ عليه بقيَّةُ القصيدة، فلا يردُ عليه نعيمُ الجِنَان.

واحترز المصنِّفُ بذلك من «بقائنا»؛ فإنَّه يُشابُ بالعدم ويخلطُ به؛ لأنَّه مقارنةُ استمرار الوجود زمانينِ فصاعداً، وهذا مستحيلٌ في حقِّه تعالى؛ لأنَّ «الزَّمانَ»: «حركةُ الفلك»، أو: «مقارنةُ متجدِّدٍ(١) موهومٍ لمتجدِّدٍ معلومٍ إزالةً للإبهام(٢)»؛ كما في قولك: «آتِيكَ طُلُوعَ الشَّمْسِ»، فالزَّمانُ هو مقارنةُ الإتيانِ المتجدِّدِ الموهومِ، لطلوع الشَّمس المتجدِّدِ المعلوم، وكلٌّ من حركة الفلك والمقارنة المذكورة حادثٌ، ولا يقترنُ بالحادث إلَّا مَن كان مثلَهُ، ومحلُّ كونه مستحيلاً

---

(١) **قوله:** (أو: «مقارنة متجدِّدٍ»... إلخ) هذا التَّعريف مبنيٌّ على الصَّحيح من أنَّ «الزَّمان» أمرٌ وهميٌّ؛ أي: يتخيَّل أنَّه موجودٌ متحقِّقٌ، والواقعُ أنَّه لا وجود له، فتعريفه بـ«المقارنة» فيه مسامحةٌ؛ لأنَّه من التَّعريف بالعلامة، فهو على تقدير مضافٍ، أي: ذو مقارنةٍ؛ أي: أنَّه يعلم ويتعيَّن بالمقارنة؛ أي: بالعبارة الدَّالَّة عليها، كقولك: «آتِيكَ طُلُوعَ الشَّمْسِ»، فهذا القول مُعَيِّنٌ لزمن الإتيان بعد أن كان مُبهماً، يُؤخذ غالب ذلك من كلام الشَّيخ الأمير في «الحاشية». اهـ أجهوري.

(٢) **قوله:** (للإبهام) تعليلٌ لمحذوفٍ تقديره: وإنَّما يؤتى بالعبارة الدَّالَّة على المقارنة؛ لِمَا علمت من إزالة الإبهام بالعبارة الدَّالَّة على المقارنة لا بالمقارنة. اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

إذا كان على وجه الحصر؛ بأن يقال: «وُجُودُهُ لَيْسَ إِلَّا فِي زَمَانٍ»، وإلَّا فهو تعالى موجودٌ قبلَ كلِّ شيءٍ وبعده ومعه.

❋ ❋ ❋

[(٣) ــ المُخَالَفَةُ لِلحَوادِثِ]

(٢٤) وَأَنَّــهُ لِــمَــا يَــنَــالُ الــعَــدَمُ مُــخَــالِــفٌ؛ بُــرْهَــانُ هَــذَا الــقِــدَمْ

(وَ) الصِّفةُ الثَّالثة الواجبة له سبحانه وتعالى مِنَ الصِّفات السَّلبيَّة: (أَنَّهُ) أي: الله تعالى (لِمَا) متعلِّقٌ بـ«مُخَالِفٌ»، و«مَا» عامَّةٌ للأجرام والأعراض؛ إذ جميعها (يَنَالُـ)ـهُ؛ أي: يقوم به (العَدَمُ):

- إمَّا سابقاً ولاحقاً كـ: كلِّ الحوادث الدُّنيويَّة.
- وإمَّا لاحقاً فقط كـ: الإعدامات الأزليَّة السَّابقة للحوادث.
- وإمَّا سابقاً كـ: نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين.

(مُخَالِفٌ) ذاتاً وصفةً؛ خبر «أنَّ» المفتوحة الهمزة؛ لعطفها على «الوجود»، والمعنى: أنَّه يجب له تعالى مخالفةُ ذاته العليَّة عزَّ وجلَّ وصفاتِه السَّنيَّة جميعَ الحوادث؛ ذواتاً كانت أو صفاتٍ، على ما يُشير إليه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فتح القريب المجيد

(وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ العَدَمُ، مُخَالِفٌ) يعني: وممَّا يجب له تعالى مخالفته للحوادث، وهي الصِّفة الثَّالثة من الصِّفات السَّلبيَّة، وهي: «عبارةٌ عن سلب الجرميَّة والعَرَضيَّة عنه تعالى».

شرح الصاوي

قوله: (وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ العَدَمُ، مُخَالِفٌ... إلخ) «أنَّ» بفتح الهمزة، هي واسمها وخبرها خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ؛ تقديره: «والصِّفة الثَّالثة: أنَّه... إلخ»، وهو حرفُ توكيدٍ ونصبٍ، و«الهاء»: اسمها، و«مُخَالِفٌ»: خبرها، و«لِمَا يَنَالُ» متعلِّقٌ بـ«مُخَالِفٌ»، والعائدُ محذوفٌ؛ أي: يناله.

تحفة المريد

قوله: (وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ العَدَمُ، مُخَالِفٌ... إلخ) أي: وواجبٌ له أنَّه تعالى مخالفٌ للحوادث الَّتي يلحقها العدم، فهو بفتح الهمزة من «أنَّ»، واسمُها الضَّميرُ العائدُ عليه تعالى، وخبرُها: «مُخَالِفٌ»، ويتعلَّق به الجارُّ والمجرورُ قبله، وإنَّما قدَّمه لضرورة النَّظم، و«مَا» واقعةٌ على الحوادث، وعائدُها محذوفٌ، و«أنَّ» وما دخلت عليه في تأويلِ مصدرٍ معطوفٍ على «الوجود»؛ والتَّقديرُ: «وواجبٌ له تعالى مخالفتُهُ للحوادث الَّتي يلحقُها العدمُ».

وبذلك يندفعُ ما في «حاشية الشَّيخ العَدَوي» [«حاشية العدوي على إتحاف المريد» مخطوط (لوحة: ٥٤)] من: «أنَّ في كلام المصنِّف تسمُّحاً؛ لأنَّ الصِّفةَ: مخالفتُهُ، لا: أنَّه مخالفٌ».

والمخالفةُ لِمَا ذكر: «عبارةٌ عنِ سَلْبِ الجِرْميَّة والعَرَضيَّة عنه سبحانه وتعالى»، وإن شئت قلت: «هو عبارةٌ عن سَلْب الكلِّيَّة والجزئيَّة ولوازمهما» [العبارتان بمعنى واحد].

وإنَّما وجب له تعالى ما ذكر؛ لأنَّ الحوادث: إمَّا أجسامٌ، وإمَّا جواهر، وإمَّا أعراضٌ.

والأعراضُ: إمَّا أزمنةٌ، وإمَّا أمكنةٌ، وإمَّا جهاتٌ، وإمَّا حدود ونهايات؛ ولا شيء منها بواجب الوجود، لِمَا ثبت لها مِنَ الحوادث، واستحالة القدم عليها.

فتح القريب المجيد

«وأَنَّهُ» بفتح الهمزة؛ لعطفها على «الوُجُود».

و«مَا» في قول النَّاظم: «لِمَا» واقعةٌ على الحوادث ـ أعياناً كانت ك: الجسميَّة، أو أعراضاً؛ لأنَّها تفتقر إلى محلٍّ تقوم به ـ، وعائدُها محذوفٌ، **والأصلُ**: «الحادث الَّذي يناله العدم»، أوِ: «الحوادث الَّتي ينالها العدم»؛ أي: «يقوم به»؛ أيِ: الحادث، أو: «بها»؛ أيِ: الحوادث؛ سابقاً كان ذلك العدم أو لاحقاً:

شرح الصاوي

وهذه هي الصِّفة الثَّالثة من صفات السُّلوب؛ والمعنى: أنَّ ذاتَه وصفاتِه تعالى مخالفةٌ لكلِّ حادثٍ، والمخالفةُ لِمَا ذُكِرَ: «عبارةٌ عن سلب الجِرميَّة والعَرَضيَّة، والكلِّيَّة والجزئيَّة، ولوازمِها عنه تعالى».

ـ وإنَّما وجب له ما ذُكر؛ لأنَّ الحوادث إمَّا: جواهر أو أعراض، أو أزمنة أو أمكنة، أو جهات أو حدود، ولا شيء منها بواجب الوجود؛ لِما ثبت لها من الحدوثِ واستحالةِ القِدم عليها.

تحفة المريد

ووجهُ اندفاع ذلك: أنَّ القاعدة سبْكُ «أنَّ» المفتوحة بمصدرٍ من خبرها، وهو شائعٌ في العربيَّة، فلا يُقال: «فيه تسمُّحٌ».

وجَعْلُنا لذلك معطوفاً على «الوُجُود» أَوْلى من جعله خبراً لمبتدأ محذوفٍ؛ والتَّقدير: «والصِّفةُ الثَّالثةُ منَ الصِّفات السَّلبية: أنَّه... إلخ»، وكلامُ الشَّيخ عبد السَّلام في هذا المقام حلُّ معنىً لا حلُّ إعرابٍ، وإن أوهمت عبارته خلافَ ذلك.

وإنَّما أسندَ المخالفةَ له تعالى؛ لأنَّها تنزيهٌ، والموصوفُ به: «الله»، لا الحوادثُ، وكما أنَّه تعالى مخالفٌ للحوادث مخالفٌ للأعدام الأزليَّة كما عُلِمَ من وصفِهِ بـ«الوجود»؛ إذ هي ليسَتْ موجودةً؛ وقد ذكر الشَّيخ عبدُ السَّلام في هذا المقام: «أنَّ الأعدامَ الأزليَّةَ منَ الحوادث»،

(بُرْهَانُ) هو لغةً: «ضوءُ الشَّمس الَّذي على وجهها، والحجَّةُ».

وعرفاً: «ما يمكن التَّوصُّل بصحيح النَّظر فيه إلى العِلم بالمطلوب»؛ أي: دليل إثبات (هَذَا) الحكم؛ أعني: وجوبَ مخالفته سبحانه وتعالى للحوادث (القِدَمُ) أي: هو برهانُ وجوبه له تعالى

فتح القريب المجيد

ـ فالسَّابق كـ: الأعدام الأزليَّة، والنِّعَمِ الأخرويَّة ـ كـ: نعيم الجنَّة ـ، فإنَّه سبق له عدمٌ.

ـ واللَّاحق كـ: الفَلكيَّات، فإنَّ عدمها متأخِّرٌ عن وجودها.

و«مُخَالِفٌ» خبرُ «أنَّ»، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ به، قُدِّم عليه لضرورة النَّظم؛ أي: «وواجبٌ له تعالى أنَّه مخالفٌ»؛ أي: مخالفته لكلِّ ما يناله العدم ويجوز عليه منَ الحوادث.

وإنَّما وجبت مخالفته للحوادث لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

(بُرْهَانُ هَذَا القِدَمُ) أي: دليلُ هذا الحكمِ، وثبوتُ هذه الصِّفةِ له تعالى، دليلُ ثبوتِ القِدَمِ له تعالى.



شرح الصاوي

ـ وقد تسمَّح رضي الله عنه في التَّعبير عنِ الصِّفة بقوله: «وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ العَدَمُ، مُخَالِفٌ»؛ لأنَّ الصِّفة هي مخالفته تعالى للحوادث، والمؤدَّى واحدٌ.

قوله: (بُرْهَانُ هَذَا القِدَمُ) يصحُّ أن يكون «بُرْهَانُ»: مبتدأ، و«القِدَمُ»: خبره، والمعنى:

تحفة المريد

وهو سهوٌ؛ لأنَّ الأعدامَ الأزليَّةَ واجبةٌ كما تقدَّم، وقد ذكرَها والدُهُ مثالاً للعدم السَّابق، ولم يجعلْها من الحوادث.

والمخالفةُ لِمَا ذُكر: «عبارةٌ عن سَلْبِ الجِرميَّةِ والعَرَضيَّةِ، والكلِّيَّةِ والجزئيَّةِ، ولوازمِها عنه تعالى»، فلازمُ «الجِرْميَّة»: التَّحيُّزُ، ولازمُ «العَرَضيَّة»: القيامُ بالغير، ولازمُ «الكلِّيَّة»: الكِبرُ، ولازمُ «الجزئيَّة»: الصِّغرُ، إلى غير ذلك...

فإذا ألقى الشَّيطانُ في ذهنك: أنَّه إذا لم يكنِ المولى جِرْماً ولا عَرَضاً ولا كُلًّا ولا جُزءاً، فما حقيقتُهُ؟ فقل في ردِّ ذلك: لا يعلمُ اللهَ إلَّا اللهُ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قوله: (بُرْهَانُ هَذَا القِدَمُ) أي: دليلُ ما ذُكِرَ من أنَّه مخالفٌ للحوادث، دليلُ القِدم، فكلامُ المصنِّف على تقديرِ مضافٍ.

بعينه، فإنَّ كلَّ مَن وجب له القِدَم بالمعنى السَّابق، استحال عليه العدم، ولا شيءَ مِنَ الحوادث بمستحيلٍ عليه العَدم، فلا شيء منها بقديم.

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

«برهان المخالفة للحوداث نفسُ القِدم»، وهو قد ثبت دليله؛ ويصحُّ أن يكون الكلام على حذف مضافٍ؛ تقديره: «دليل القِدم».

وتقريره أن تقول: الله تعالى مخالفٌ للحوادث؛ إذ لو لم يكن مخالفاً لها لكان مماثلاً؛ لعدم الواسطة، لكنَّ مماثلته للحوادث باطلةٌ؛ إذ لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها، لكنَّ كونَه حادثاً باطلٌ؛ إذ لو كان حادثاً لافتقر إلى مُحْدِثٍ، لكنَّ افتقاره باطلٌ... إلخ ما تقدَّم.

* * *

تحفة المريد

ـ **وتقريرُ البرهان** أن تقول: لو لم يكن مخالفاً للحوادث، لكانَ مماثلاً لها، ولو كان مماثلاً لها لكانَ حادثاً، كيف وقد ثبتَ قدمُهُ بالدَّليل السَّابق؟!

ويصحُّ إبقاءُ كلامِ المصنِّف على ظاهره، فيكون نفسُ «القِدم» هو الدَّليلَ على «المخالفة»؛ لأنَّ كلَّ مَن وجبَ له القِدم استحالَ عليه العدم، ولا شيءَ منَ الحوادث يستحيلُ عليه العدمُ، فلا شيءَ منها بقديمٍ، فثبتت المخالفةُ[1].

* * *

(١) **قوله:** (فثبتت المخالفة) بمعنى: أنَّ الله تعالى ليس منَ الحوادث، فالمخالفةُ المترتبة على هذا الدَّليل غير المخالفة المعدودة من صفاته تعالى؛ لأنَّها عبارةٌ عن نفي الجِرْميَّة والعَرَضيَّة إلى غير ذلك ممَّا تقدَّم، والمخالفة المترتِّبة على هذا الدَّليل عبارةٌ عن كونه تعالى ليس داخلاً في الحوادث ولا معدوداً منها، فهذا الدَّليل غير ظاهرٍ. اهـ أجهوري.

[(٤) ـ القِيَامُ بِالنَّفْسِ]

(٢٥) قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ ....

والصِّفةُ الرَّابعة مِنَ الصِّفات السَّلبيَّة: (قِيَامُهُ) فهو عطفٌ على «الوُجُود» بإسقاط العاطف؛ أي: وواجبٌ له تعالى قيامُهُ (بِالنَّفْسِ) أي: بنفسه وذاته.

فتح القريب المجيد

(قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ) يعني: أنَّ الرَّابعة من الصِّفات السَّلبيَّة: «قيامه تعالى بذاته».

واستعمالُ «النَّفس» بمعنى: «الذَّات» واردٌ في القرآن؛ قال تعالى: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، وحملُهُ على المشاكلة لا داعي إليه؛ لثبوت اللُّغة به، فلا اعتراض على النَّاظم.

ـ و«أل» في «النَّفس» عِوضٌ عن مضافٍ إليه، والأصلُ: «قيامه بنفسه»، وحرفُ العطف محذوفٌ لضرورة النَّظم، فهذه الصِّفة معطوفةٌ على «الوُجُود»، فتكون واجبةً أيضاً.

شرح الصاوي

قوله: (قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ) المراد بـ«النَّفس»: الذَّات.

واختُلف في معنى «الباء» هذه، فقيل: للآلة، وقيل: للسَّببيَّة، وقيل: بمعنى «في» وهو الأقرب، وقدِ اقتصر عليه الملَّويُّ في «حاشيته» [«حاشية الملوي على إتحاف المريد» مخطوط (لوحة: ٣٩)]؛ والمعنى: «أنَّه مستغنٍ في نفسه ليس باعتبار شيءٍ آخر».

تحفة المريد

قوله: (قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ) معطوفٌ على «الوُجُود» بحذف حرف العطف، والتَّقدير: «وواجبٌ قيامُهُ بنفسه»، فـ«أل» في «النَّفْسِ» عِوضٌ عنِ المضاف إليه، وقول الشَّارح: «والصِّفةُ الرَّابعة مِنَ الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ الواجبةُ له تعالى: قيامُهُ بالنَّفسِ» حلُّ معنىً، لا حلُّ إعرابٍ كما تقدَّم.

وقد جعلَ بعضهم «الباءَ» في قوله: «بِالنَّفْسِ» باءَ الآلة، وأصلُهُ للسُّكْتانيِّ، وفيه إساءةُ أدبٍ؛ وقد تخلَّصَ الشَّيخ يحيى الشَّاوي من إساءة الأدب بأنَّ فائدةَ ذلك تظهرُ في المقابل؛ أي: لا بغيره، فالمعنى: «أنَّ الغيرَ ليس آلةً في قيامه تعالى»، فهو نظيرُ ما سبقَ في وجوده لذاته لا لعلَّةٍ.

ـ ولكن الأَوْلى أنَّ «الباء» للسَّببيَّة؛ لأنَّ الآلة واسطةُ الفعل، ولا تُناسبُ هنا، كما لا يناسبُ جعلُها للتَّعدية؛ لأنَّ مجرور «الباء» الَّتي للتَّعدية يكون مفعولاً به معنىً؛ كـ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٧]، ولا كذلك ما هنا.

وهو: «عبارةٌ عنِ استغنائه وعدم افتقاره عزَّ وجلَّ إلى المحلِّ والمخصِّص»؛ أيِ: المؤثِّر والموجد.

وإنَّما وجب له تعالى الاستغناء عنِ المحلِّ؛ لأنَّه لو قام بمحلٍّ لكان صفةً له، فيستحيلُ أن تقوم به الصِّفات الثُّبوتيَّة مِنَ العِلم والقدرة والإرادة وغيرها، لكنَّها واجبة القيام به؛ هذا خلْفٌ.

فتح القريب المجيد

وهي عبارةٌ عن:

(١) ـ «استغنائِه عنِ المحلِّ»؛ لأنَّه لو قام بمحلٍّ لكان صفةً له، فيستحيلُ أن تقوم به الصِّفاتُ الثُّبوتيَّة كـ: «العلم، والقدرة، والإرادة، وغيرها»، لكنَّها واجبةُ القيام به تعالى، هذا خَلْف ـ بفتح الخاء ـ؛ أي: كلامٌ ساقطٌ يُرمى ويُطرح إلى خَلْفٍ.

شرح الصاوي

ويؤخذ من هذه الصِّفة جواز إطلاق «النَّفس» على الله تعالى، وقد ورد: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١]؛ وفي الحديث: «**لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤٨٦) من حديث عائشة ﵂ مرفوعاً] إلى غير ذلك.

ـ خلافاً لمَن يقول: إنَّه لا يجوز إطلاقها على الله إلَّا في مقام المشاكلة؛ مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

تحفة المريد

ـ وجعلها الشَّيخ الملَّويُّ [«حاشية الملوي على إتحاف المريد» مخطوط (لوحة: ٣٩)] بمعنى «في»، فهي للظَّرفيَّة المجازيَّة، فالمعنى: «قيامُهُ في نفسه ليس باعتبارِ شيءٍ آخرَ»؛ كما يقال: «**هَذَا العَبْدُ فِي نَفْسِهِ يُسَاوِي كَذَا**»؛ أي: لا باعتبارِ شيءٍ آخرَ معه.

والمرادُ من «النَّفس» هنا: الذَّاتُ؛ فإنَّها تطلقُ على: «الذَّات» كما هنا، وتطلقُ على: «الدَّم» كما في قولهم: «**مَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ لَا يُنَجِّسُ المَاءَ**»، وعلى: «الأنَفة» كما في قولهم: «**فُلَانٌ ذُو نَفْسٍ**»، وعلى: «العقوبةِ»، قيل: منه قولُهُ تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ أي: عقوبتَهُ.

والحقُّ أنَّه يجوزُ إطلاقُ النَّفْس على ذاته تعالى من غير مشاكلةٍ؛ كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، خلافاً لمَن زعم أنَّها لا تُطلقُ عليه تعالى إلَّا مشاكلةً؛ كما في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

وإنَّما وجب له تعالى الاستغناء عنِ المخصِّص؛ لوجوب وجوده وقِدمه وبقائه ذاتاً وصفاتٍ.

● ولا يخفى أنَّ في «مخالفته تعالى للحوادث» ما يُغني عن قيامه بنفسه؛ إذِ المحلُّ والاحتياج إلى المخصِّص من جملتها، فإذا خالف جميع الحوادث لم يكن محلًّا، وفيه ما يُغني أيضاً عن متعلَّق «مُنَزَّهاً» بتمامه.

كما أنَّ قوله: «فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ» يُغنِي عن جميع ما بعده إلى قوله: «وَالأَصْدِقَا»، كالتَّعرُّض لوجوب القِدَم، فإنَّه يُغني عنِ التَّعرُّض لوجوب البقاء، وكوجوب القِدم والبقاء؛ لإغنائه عن وجوب مخالفته للحوادث، ولكن المقصود المبالغة في وجوب التَّنزيه بالبيان والتَّفصيل، مع ما فيه منَ التَّصريح بالرَّدِّ على المجسِّمة، وسائر فِرَق الطُّغيان.

فتح القريب المجيد

(٢) ـ «واستغنائِه عنِ المخصِّص أيضاً»؛ أيِ: المؤثِّر والمُوجد؛ لوجوب وجوده وقِدمه وبقائه.



شرح الصاوي

ومعنى «استغنائه» المذكور: عدمُ افتقاره إلى مَحَلٍّ ـ أي: ذاتٍ يقوم بها ـ، وإلى مخصِّص ـ أي: مؤثِّر ـ.

والحاصلُ أنَّ القِسمة رباعيَّة:

(١) ـ مستغنٍ عنِ المحلِّ والمخصِّص معاً، وهو ذات الله.

(٢) ـ ومستغنٍ عنِ المخصِّص فقط، وهو صفات الله تعالى.

(٣) ـ ومفتقرٌ للمخصِّص فقط، وهو ذواتنا.

(٤) ـ ومفتقرٌ لهما، وهو صفاتنا.

تحفة المريد

ومعنى «قيامه بنفسه»:

(١) ـ عدمُ افتقارِه تعالى إلى المحلِّ؛ أيِ: الذَّاتِ الَّتي يقومُ بها، لا بمعنى المكان؛ لأنَّ ذلك عُلِمَ منَ المخالفة للحوادث، وقال الغنيميُّ: «ولا مانعَ من حمل المحلِّ على معنييه هنا» [«حاشية الغنيمي على الطحاوية» (ص: ٥٥)].

(٢) ـ وعدمُ افتقارِه تعالى إلى المخصِّصِ؛ أيِ: الموجِدِ، وهذا الثَّاني وإن كان يُستغنى عنه بـ«القِدم»، لكن تقدَّمَ أنَّ العلماءَ لا يكتفون في هذا الفنِّ بدلالةِ الالتزامِ؛ لشدَّة خطر الجهل بالعقائد.

• وقد عُلِم مِنِ استحالة مماثلتِهِ عزَّ وجلَّ للحوادث وافتقارِهِ إلى المحلِّ والمخصِّص: أنَّه يمتنع أن يتَّصف سبحانه وتعالى بالحوادث ـ الموجودة بعد العدم ـ خلافاً للكرَّاميَّة، وأمَّا اتِّصافُهُ عزَّ وجلَّ بالسُّلوب والإضافات الحاصلة بعد ما لم تكن، كـ: كونه غير رَازق لزيد الميت،

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

والدَّليلُ على استغنائه عنِ المحلِّ أن تقول: لوِ احتاج إلى محلٍّ لكان صفةً، ولو كان صفةً لم يكن متَّصفاً بصفات المعاني والمعنويَّة، والفَرَضُ أنَّه متَّصفٌ بها، وإلَّا لما وُجِد العالَم، فبطل كونه صفةً، وثبت كونه ذاتاً.

والدَّليلُ على استغنائه عنِ المخصِّص أن تقول: لوِ احتاج إلى مخصِّصٍ لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى مُحْدِث، كيف وقد سبق وجوبُ وجودِه وقدمِه وبقائه ومخالفتِه للحوادث؟!

❊ ❊ ❊

تحفة المريد

فمعنى «القيام بالنَّفس» شيئان: عدمُ افتقاره إلى المحلِّ، وعدمُ افتقاره إلى المخصِّص.

والدَّليلُ على عدم افتقارِهِ إلى المحلِّ: أنَّه لوِ افتقرَ إلى محلٍّ لكان صفةً، ولو كان صفةً لم يتَّصفْ بصفات المعاني والمعنويَّة، وهي واجبةُ القيام به تعالى للأدلَّة الدَّالة على ذلك، هذا خَلْفٌ ـ بفتح الخاء؛ أي: يستحقُّ أن يُرمى به خلفَ الظَّهر، أو بضمِّها؛ أي: كذبٌ وباطلٌ ـ، وإذا بطل ذلك بطلَ ما أدَّى إليه وهو كونُهُ صفةً، فبطلَ ما أدَّى إليه أيضاً وهو افتقارُهُ إلى محلٍّ، وإذا بطل افتقاره إلى محلٍّ ثبت عدم افتقاره إلى محلٍّ، وهو المطلوب.

ـ **والدَّليلُ على عدم افتقارِهِ إلى المخصِّص:** أنَّه لوِ افتقرَ إلى مخصِّصٍ لكان حادثاً، كيف وقد سبق وجوبُ وجوده وقدمه وبقائه ذاتاً وصفاتٍ؟!

تنبيهٌ: عُلِمَ من ذلك:

(١) ـ أنَّه تعالى: مُستغنٍ عنِ المحلِّ والمخصِّص معاً.

(٢) ـ وأمَّا صفاتُهُ: فهي مُستغنيةٌ عنِ المخصِّص وقائمةٌ بذاتِهِ تعالى، ولا يعبَّرُ فيها بـ «الافتقار إلى الذَّات»؛ لِمَا فيه من الإيهامِ، وقد أساء الفخرُ الأدبَ حيث أطلقَ لفظ الافتقارِ والاحتياجِ فيها.

(٣) ـ وذواتُ الحوادث: مفتقرةٌ إلى المخصِّص مستغنيةٌ عنِ الذَّات الَّتي تقومُ بها.

ورَازقاً لعمرٍو المولود، وبالصِّفات الحقيقيَّة المتغيِّرة التَّعلُّقات كـ: كونه عالِماً بهذا الحادث وقادراً عليه، فجائزٌ، وكذا بالأحوال المتحقِّقة بعد ما لم تكن، كـ: العالميَّات المتجدِّدة بتجدُّد المعلومات عند مثبتها كأبي الحسين البصريِّ.

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

(٤) ـ وصفاتُ الحوادث: مفتقرةٌ إليهما معاً.

فالأقسامُ أربعةٌ، فتدبَّر.

* * *

[(٥) ـ الوَحْدَانِيَّةُ]

(٢٥)........... وَحْـدَانِـيَّـهْ مُـنَـزَّهـاً أَوْصَـافُـهُ سَـنِـيَّـهْ

(٢٦)عَـنْ ضِـدٍّ اوْ شِـبْـهٍ شَـرِيـكٍ مُـطْـلَـقَـا وَوَالِـدٍ كَـذَا الـوَلَـدْ وَالأَصْـدِقَـا

والصِّفةُ الخامسة مِنَ الصِّفات السَّلبيَّة ذكرها بقوله: (وَحْدَانِيَّهْ) أي: فسقط عاطفُهُ على «الوُجُود»؛ أي: وواجبٌ له عزَّ وجلَّ الوحدانيَّة؛ مصدرٌ مِثل الفَرْدانيَّة وزناً ومعنًى.

فتح القريب المجيد

(وَحْدَانِيَّهْ) هذه هي الصِّفةُ الخامسةُ منَ الصِّفات السَّلبيَّة، وهي معطوفةٌ على «الوُجُود» أيضاً بحرف عطفٍ محذوفٍ؛ لضرورة النَّظم؛ أي: وممَّا يجبُ له تعالى الوحدانيَّةُ.

شرح الصاوي

قوله: (وَحْدَانِيَّهْ) هذه الصِّفة أهمُّ الصِّفات، ولذا سُمِّيَ «علم التَّوحيد» بها، ولم يكفر بضدِّها إلَّا بعضُ الإنس، وأمَّا الجنُّ برُمَّتهم فلا يعتقدون الشِّرك لله سبحانه، وإنَّما الكافر منهم بغير الشِّرك.

تحفة المريد

قوله: (وَحْدَانِيَّهْ) معطوفٌ على «الوُجُود» بحذف حرف العطف؛ أي: «وواجبٌ له وحدانيَّة»، وما ذكره الشَّارحُ حلُّ معنىً لا حلُّ إعرابٍ كما تقدَّم.

وهي بفتح «الواو» نسبةٌ إلى «الوحدة»، فياؤُها للنّسب، والألف والنُّون للمبالغة؛ كما في «رَقَبانيّ» نسبة لـ«الرَّقَبة»، و«شَعرانيّ» نسبة لـ«الشَّعر»، وقال يحيى الشَّاوي: «لا يصحُّ كونُ الياء للنسب؛ إذِ المرادُ ثبوتُ الوحدة نفسها، لا ثبوتَ شيءٍ منسوبٍ إليها»، واختارَ جعلَها للمصدر؛ كما في: «الضَّاربيَّة»، وأجاب الأوَّلون: بأنَّ الشَّيء يُنسبُ لنفسه مبالغةً.

ومبحثُ «الوحدانيَّة» أشرفُ مباحث هذا الفنِّ، ولذلك سُمِّيَ باسم مشتقٍّ منها، فقيل: «علم التَّوحيد»، ولعظم العناية به كَثُرَ التَّنبيهُ والثَّناءُ عليه في الآيِ القرآنيَّةِ؛ فقال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، إلى غير ذلك من الآيات.

والمرادُ منها هنا: «وحدةُ الذَّات والصِّفات»؛ بمعنى: عدم النَّظير فيهما.

ـ وأمَّا وحدةُ الذَّاتِ؛ بمعنى: عدمِ التَّركُّب من أجزاءٍ، فسبقت في المخالفةِ للحوادث.

ـ ووحدةُ الصِّفاتِ؛ بمعنى: عدم تعدُّدِها من جنسٍ واحدٍ؛ كقدرتين فأكثر وعلمين فأكثر وهكذا... فستأتي في قوله: «وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا».

وهي عرفاً: عبارةٌ عن سَلْب ثلاثة أشياء:

أحدها: انتفاءُ الكَثْرة عن ذاته تعالى [أي: سلب الكثرة عن ذاته، وكان الأولى أن يحذف لفظ «انتفاء» للاستغناء بلفظ «سلب» السابق]؛ بمعنى: عدم قَبولها الانقسام، ويعبِّرون عنه بـ: «نفي الكمِّ المتَّصل»، والكمُّ: «عَرَضٌ مقداريٌّ يقبل القِسمة لذاته».

فتح القريب المجيد

وهي في عُرف القوم ـ أي: علماء الكلام ـ: عبارةٌ عن ثلاثة سلوبٍ ـ أيِ: انتفاءات ـ:

الأوَّل: «انتفاءُ الكَثْرةِ عن ذاته تعالى»؛ بمعنى: عدم قَبولها الانقسامَ، ويعبِّرون عنه بـ: «نفي الكمِّ المتَّصل»؛ أيِ: الَّذي لا يقبل الانقسام.

شرح الصاوي

وهذه هي الصِّفة الخامسة منَ الصِّفات السَّلبيَّة، وقد نفت كموماً خمسةً:

(١) ـ الكمَّ المتَّصل في الذَّات، وهو عدم التَّركيب فيها.

(٢) ـ والكمَّ المنفصل فيها، وهو عدم النَّظير.

(٣) ـ والكمَّ المتَّصل في الصِّفات، وهو عدم التَّركيب فيها.

تحفة المريد

ـ ووحدةُ الأفعال؛ بمعنى: أنَّه لا تأثيرَ لغيره في فعلٍ من الأفعال، فستأتي أيضاً في قوله: «فخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ».

والحاصلُ: أنَّ الوحدانيَّةَ الشَّاملة لوحدانيَّة الذَّات ووحدانيَّة الصِّفات ووحدانيَّة الأفعال تنفي كموماً خمسة:

(١) ـ **الكمَّ المتَّصلَ في الذَّات**: وهو تركُّبُها من أجزاء.

(٢) ـ **والكمَّ المنفصلَ فيها**: وهو تعدُّدُها بحيث يكون هناك إله ثانٍ فأكثر، وهذان الكمَّانِ منفيَّان بـ: «وحدة الذَّات».

(٣) ـ **والكمَّ المتَّصلَ في الصِّفات**: وهو التَّعدُّدُ في صفاته تعالى من جنسٍ واحدٍ؛ كقدرتين فأكثر، **وبُحثَ في هذا**: بأنَّ الكمَّ المتَّصل مدارُهُ على شيءٍ ذي أجزاءٍ، ولا كذلك الصفاتُ. **ويُجاب**: بأنَّهم نزَّلوا كونَها قائمةً بذاتٍ واحدةٍ منزلةَ التَّركُّب.

(٤) ـ **والكمَّ المنفصلَ في الصِّفات**: وهو أن يكونَ لغير الله صفةٌ تشبهُ صفتَهُ تعالى؛ كأن يكون لزيدٍ قدرةٌ يوجِدُ بها ويعدمُ بها كقدرته تعالى، أو إرادةٌ تخصِّصُ الشَّيء ببعض الممكنات، أو عِلمٌ محيطٌ بجميع الأشياء، وهذان الكمَّانِ منفيانِ بـ: «وحدانيَّة الصِّفات».

وثانيها: انتفاءُ النَّظير له تعالى؛ بمعنى: عدم التَّعدُّد في ذاته أو في صفةٍ من صفاته، ويعبِّرون عنه بـ: «نفي الكمِّ المنفصل»، ويلزمُهُ وجوب انفراده سبحانه باختراع جميع الكائنات؛ ذواتاً كانت أو أفعالاً؛ أيِ: امتناع استناد التَّأثير لغيره عزَّ وجلَّ في شيءٍ منَ الممكنات.

وثالثها: انتفاءُ مماثلته تعالى للحوادث اللَّازمُ منه انتفاء ضِدٍّ له سبحانه منها بالأَوْلى.

أمَّا دليلُ انتفاء الأوَّل والثَّالث فقد تقدَّم في مبحث مخالفته سبحانه وتعالى للحوادث، وأمَّا انفراده عزَّ وجلَّ باختراع جميع الكائنات، فهو ما أشار المصنِّف رحمه الله له بقوله: «فَقُدْرَةٌ

فتح القريب المجيد

الثَّاني: «انتفاءُ النَّظير له تعالى»؛ بمعنى: عدم التَّعدُّد في ذاته، أو صفةٍ من صفاته، ويعبِّرون عنه بـ: «نفي الكمِّ المنفصل»؛ أيِ: الَّذي يقبل الانقسام.

الثَّالث: «انتفاءُ مماثلتِهِ تعالى للحوادث اللَّازمِ منه انتفاءُ ضدٍّ له تعالى منها بالأَوْلى».

شرح الصاوي

(٤) ـ والكمَّ المنفصل فيها، وهو عدم النَّظير.

(٥) ـ والكمَّ المنفصل في الأفعال، وهو عدم المشارك له فيها.

والمتَّصلُ فيها لا يُنفى؛ لأنَّه ثابتٌ؛ لأنَّ أفعاله كثيرةٌ على حسب شؤونه في خلقه؛ وهذا على مختار الأشعريِّ من: «أنَّ صفات الأفعال حادثةٌ»، وأمَّا على كلام الماتريديَّة من: «أنَّ صفات الأفعال قديمةٌ ترجع لصفةٍ واحدةٍ وهي التَّكوين»، فالكَمَّان معاً منفيَّان أيضاً.

تحفة المريد

(٥) ـ **والكمَّ المنفصلَ في الأفعال**: وهو أن يكون لغير الله فعلٌ من الأفعال على وجه الإيجادِ، وإنَّما يُنسب الفعلُ له على وجهِ الكسب والاختيار، وهذا الكمُّ منفيٌّ بـ: «وحدانيَّة الأفعال»، وفي ذلك ردٌّ على المعتزلة القائلينَ: «بأنَّ العبدَ يخلقُ أفعال نفسه الاختياريَّة»، وإنَّما لم يكفروا بذلك؛ لاعترافهم بأنَّ إقدارَهُ عليها من الله تعالى، وبعضُهم كفَّرَهم، وجعل المجوسَ أسعدَ حالاً منهم؛ إذِ المجوسُ قالوا بمؤثِّرَيْنِ، وهؤلاء أثبتوا ما لا حصرَ له، لكنِ الرَّاجحُ عدمُ كفرهم.

ـ **وأمَّا الكمُّ المتَّصلُ في الأفعال**: فإن صوَّرناهُ بتعدُّد الأفعال فهو ثابتٌ لا يصحُّ نفيه؛ لأنَّ أفعالَهُ كثيرةٌ؛ من خلْقٍ ورَزْقٍ وإحياءٍ وإماتةٍ... إلى غير ذلك، وإن صوَّرناهُ بمشاركةِ غيرِ الله له في فعلٍ من الأفعال، فهو منفيٌّ أيضاً بوحدانيَّةِ الأفعال.

بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ»، كما أنَّه رَحِمَهُ اللهُ أشار لامتناع استناد التَّأثير لغيره تعالى بقوله فيما يأتي أيضاً: «فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ».

فظهر أنَّ المقصود بالتَّكلُّم عليه الآن إنَّما هو بيان وحدة الذَّات والصِّفات؛ بمعنى: عدم النَّظير فيهما، وأمَّا وحدة الصِّفات؛ بمعنى: عدم قَبول كلٍّ واحدةٍ مِن صفات الذَّات التَّعدُّدَ، فيذكرُهُ أيضاً المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ بقوله: «وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا».

● **وأشهرُ أدلَّته عند المتكلِّمين**: «برهان التَّمانع»، ويُقال له: «برهان التَّطارد»؛ **وتقريرُهُ**: أنَّه لو وُجِد فَرْدان متَّصفان؛ أي: مُقَدَّرٌ اتِّصافُهما بصفات الألوهيَّة، فإذا أراد أحدهما أمراً كحركة

فتح القريب المجيد

والدَّليل على وحدانيَّته تعالى: قولُهُ تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: غير الله معه ﴿لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أي: خرجتا عن هذا النِّظام المُشاهد، لكنَّهما لم يفسدا، فلم يكن فيهما غيرُ الله معه، وذلك برهان نفي وجود الشَّريك المدَّعى.

شرح الصاوي

والدَّليلُ على ثبوت الوحدانيَّة بمعنى: عدمِ النَّظير في الذَّات والصِّفات ـ وأمَّا عدمُ التَّركيب فتقدَّم في المخالفة، وأمَّا عدمُ المشارِك في الأفعال فسيأتي في قوله: «فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ»، وأمَّا عدمُ التَّركيب في الصِّفات فسيأتي في قوله: «وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا» ـ **النقلُ والعقل**:

تحفة المريد

ودليلُ الوحدانيَّة بالمعنى المرادِ هنا ـ وهو وحدةُ الذَّات والصِّفات بمعنى عدمِ النَّظير فيهما ـ: أنَّه لو تعدَّدَ الإلهُ؛ كأن يكونَ هناك إلهانِ، لَمَا وُجِدَ شيءٌ من العالَم، لكن عدمُ وجود شيءٍ من العالَم باطلٌ؛ لأنَّه موجودٌ بالمشاهدة، فما أدَّى إليه وهو التَّعدُّدُ باطلٌ، وإذا بطل التَّعدُّد ثبتت الوحدانيَّةُ، وهو المطلوب.

ـ وإنَّما لزم منَ التَّعدُّدِ ـ كأن يكونَ هناك إلهانِ ـ عدمُ وجود شيءٍ من العالَم؛ لأنَّهما إمَّا أن يتَّفقا، وإمَّا أن يختلفا:

(١) ـ فإنِ اتَّفقا:

● فلا جائزَ أن يوجِداهُ معاً؛ لئلَّا يلزمَ اجتماعُ مؤثِّرَينِ على أثرٍ واحدٍ.

● ولا جائزَ أن يوجِداهُ مرتَّباً؛ بأن يوجدَهُ أحدُهُما ثمَّ يوجدهُ الآخرُ؛ لئلَّا يلزمَ تحصيلُ الحاصل.

جسم مثلاً، فإمَّا أن يتمكَّن الآخر من إرادة ضِدِّه كسكونه مثلاً، أو لا، وكلاهما محالٌ.

ـ **أمَّا بيان مُحاليَّة الأوَّل**: فلأنَّه لو فُرِض تعلُّق إرادته بذلك الضِّدِّ:

■فإمَّا أن يقع مُرادهما، وهو محالٌ؛ لاستلزامه اجتماع الضِّدَّين.

■أو لا يقع مُراد واحدٍ منهما، وهو محالٌ؛ لاستلزامه عَجْزَ الإلهين الموصوفَين بكمال القدرة على ما هو المفروض، ولاستلزامه أيضاً ارتفاعَ الضِّدَّين، والمفروضُ امتناعُ خلوِّ ذلك المحلِّ عنهما كـ: حركة جسم وسكونه في زمانٍ واحدٍ، فلا يكون لا متحرِّكاً ولا ساكناً.

فتح القريب المجيد

ولأنَّه لو كان معه غيره لما استقام الخلق والأمر؛ إذ قد يريد أحدهما إيجاد شيءٍ كـ: حركة زيد مثلاً، ويريد الآخر نفيه؛ أي: نفي ذلك الشَّيء كـ: سكونه مثلاً، فلا بدَّ أن يكون أحدهما مقهوراً للآخر يمنعه، والمقهور لا يكون خالقاً ولا غالباً، فلا يكون إلهاً؛ لأنَّ خَلْقَ كلِّ شيءٍ والغلبةَ عليه لازمان للإلهيَّة، وانتفاءُ اللَّازم يستلزم انتفاء الملزوم، وهذا خَلفٌ. بفتح الخاء. أي: كلامٌ ساقطٌ يُرمى ويُطرح إلى خلف، كما مرَّ.

شرح الصاوي

ـ **أمَّا النَّقل**: فآياتٌ كثيرةٌ جدًّا؛ منها: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣]، ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ٦]؛ إلى غير ذلك.

ـ **وأمَّا العقل**: فقد علَّمنا الله كيفيَّته بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]؛ وتقرير ذلك البرهان، ويسمَّى: «برهان التَّمانع والتَّطارد» في فرض اختلافهما، و: «برهان التَّوارد» في فرض اتِّفاقهما:

تحفة المريد

● ولا جائزَ أن يوجِدَ أحدُهما البعضَ والآخَرُ البعضَ؛ للزوم عجزِهما حينئذٍ؛ لأنَّه لمَّا تعلَّقت قدرة أحدهما بالبعض سدَّ على الآخر طريقَ تعلُّقِ قدرته به، فلا يقدرُ على مخالفته، وهذا عجزٌ.

وهذا يُسمَّى: «برهانَ التَّواردِ»؛ لِمَا فيه من تواردهما على شيءٍ.

(٢) ـ **وإنِ اختلفا** بأن أرادَ أحدُهما إيجادَ العالَم والآخرُ إعدامَهُ:

● فلا جائزَ أن يَنفُذَ مرادُهما؛ لئلَّا يلزمَ عليه اجتماعُ الضِّدَّين.

■أو يقع مُراد أحدهما دون الآخر، وهو محالٌ؛ لاستلزامه التَّرجُّحَ بلا مرجِّحٍ، وعَجْزَ مَن فُرِض قادراً حيث لم يقع مراده، ووجوب عَجْز مَن وقع مُراده أيضاً؛ لانعقاد المماثلة بينه وبين مَن لم يقع مراده.

ـ **وأمَّا بيان مُحاليَّة الثَّاني**: فلأنَّه يستلزم عَجْزَ الآخر، حيث لم يَقدر على ما هو ممكنٌ في نفسه؛ أعني: إرادة الضِّدِّ، ويلزمُهُ عَجْزُ القادر؛ لانعقاد المماثلة بينهما.

وإنَّما قُلنا في التَّقرير: «أي: مُقَدَّرٌ اتِّصافُهما»؛ لأنَّ الإله واجبُ الوجود، ولا يُمكن تعدُّد واجب الوجود مِن حيث هو كذلك.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

أمَّا الثَّاني فتقريره أن تقول: لو وجد فردان متَّصفان بصفات الألوهيَّة تقديراً، وأرادا معاً إيجاد شيءٍ، فإمَّا أن يحصل:

ـ بإرادتهما معاً، وذلك باطلٌ؛ لأنَّه يلزم عليه اجتماع مؤثِّرَين على أثرٍ واحدٍ.

ـ أو بإرادة أحدهما، وذلك باطلٌ أيضاً؛ لأنَّه يلزم عليه عجز الآخر، ويلزم عجز الأوَّل أيضاً لوجود المماثلة بينهما.

وتقرير الأوَّل أن تقول: لِو اختلفا بأن أراد أحدُهما إيجادَ شيءٍ والآخرُ إعدامَه، فإمَّا:

ـ أن يتمَّ مرادهما، وهو باطلٌ؛ للزوم اجتماع الضِّدَّين.

ـ أو لا يتمَّ مرادهما معاً، وهو باطلٌ أيضاً؛ للزوم عجزهما معاً.

ـ أو يتمَّ مرادُ أحدهما دون الآخر، وهو باطلٌ أيضاً؛ للزوم عجز مَن لم يتمَّ مراده، وعجزِ مَن تمَّ مراده أيضاً لوجود المماثلة بينهما.

فبطل التَّعدُّد، وثبت الوحدانيَّة.

تحفة المريد

● ولا جائزَ أن ينفذَ مرادُ أحدهما دون الآخر؛ للزوم عجزِ مَن لم ينفذْ مرادُهُ، والآخرُ مثله؛ لانعقادِ المماثلة بينهما، ويُحكى عن ابنِ رشدٍ: «أنَّه إذا نفذَ مرادُ أحدهما دون الآخر كان الَّذي نفذَ مرادُهُ هو الإلهَ دونَ الآخر، وتمَّ دليلُ الوحدانيَّة».

وهذا يُسمَّى: «برهانَ التَّمانعِ»؛ لتمانعِهما وتخالفِهما.

وقولُنا في بيان محاليَّة الأوَّل: «لو فُرِض. . . إلخ» إنَّما رَددناه إلى الفرض والتَّقدير؛ لأنَّه مع تعلُّق إرادة الأوَّل بشيءٍ، صار واجبَ الوقوع، فيَستحيل تخلُّفه، والإرادةُ لا تتعلَّق بواجبٍ ولا مستحيلٍ كما يأتي، فيمتنع تعلُّق إرادة الثَّاني بضدِّ ما أراده الأوَّل مع فرضهما إلـهين؛ وفي الحديث: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَ بِالوَحْدَانِيَّةِ لِأَحَدٍ غَيْرِه**» [أورده الزمخشري في «الفائق في غريب الحديث» (٣/ ١١٦)].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

والحقُّ أنَّ آية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] حُجَّةٌ قطعيَّةٌ، لا دليلٌ إقناعيٌّ كما قيل، بل قال في «التَّبصرة»: «إنَّ هذا القول كاد أن يكون كفراً»؛ وتقريره: لو تعدَّد الإله لم تتكوَّن السَّموات والأرض؛ لأنَّ تكوُّنَهما إمَّا بمجموع القدرتين أو بأحدهما، والكلُّ باطل؛ أمَّا الأوَّل فلأنَّ شأن الإله كمال القدرة، فإذا توجَّهت قدرته لشيءٍ أبرزته، وأمَّا الآخر فلِمَا مرَّ، فيلزم عجزه، فلا يوجد شيءٌ من العالَم، وعدمُ وجود العالَم محالٌ؛ لأنَّه خلاف الحسِّ والعيان، فيكون معنى «فسدتا»: لم توجدا، وهذا هو الحقُّ.

تحفة المريد

ـ وقد ذكر المولى سبحانه وتعالى هذا الدَّليلَ في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ أي: لو كانَ فيهما جنسُ الآلهة غيرُ اللهِ لم توجدا، لكنْ عدمُ وجودِهما باطلٌ؛ لمشاهدةِ وجودهما، فبطلَ ما أدَّى إليه؛ وهو وجودُ جنس الآلهة غيرِ الله، فثبتَ أنَّ الله واحدٌ، وهو المطلوب، فليس المحالُ الجمعَ فقط، بلِ المحالُ جنسُ الآلهة غير الله.

و«إلَّا» في الآية اسمٌ بمعنى: «غير»، وليست أداةَ استثناءٍ؛ لفساد المعنى حينئذٍ؛ لأنَّ المعنى عليه: «لو كان فيهما آلهةٌ ليسَ فيهم اللهُ لفسدتا»، فيقتضي بمفهومه أنَّه لو كانَ فيهما آلهةٌ فيهم اللهُ لم تفسدا، وهو باطلٌ.

والمرادُ بـ«الفساد»: «عدمُ الوجود» كما قررتُهُ، وينبني على ذلكَ: أنَّ الآيةَ حجَّةٌ قطعيَّةٌ، وهو التَّحقيقُ، خلافاً لِمَا جرى عليه السَّعدُ من أنَّها إقناعيَّةٌ [«المجموعة السنية على العقائد النسفية» (ص: ٢٢٢)]؛ أي: يقنعُ بها الخصم، مع كونِ التَّلازم فيها ليس عقليًّا؛ بناءً على تفسير «الفسادِ» فيها بـ: «الخروج عنِ النِّظام»، وإنَّما لم يكنِ التَّلازمُ فيها عقليًّا على هذا؛ لأنَّه لا يلزمُ حصولُ الفساد بالفعل، وقد شنَّعوا على السَّعد في ذلك، حتَّى قال عبد اللَّطيف الكرماني: «إنَّه تعييبٌ لبراهين القرآن، وهو كفرٌ!».

● قال سيِّدي عبد الوهاب الشَّعرانيُّ رحمه الله: سمعت سيِّدي عليًّا المرصفيَّ رحمه الله يقول: **الآحادُ أربعة أقسام:**

(١) ـ **فالأوَّل:** أحَدٌ لا يتحيَّز ولا ينقسم، ولا يفتقر إلى محلٍّ، وهو الباري سبحانه وتعالى.

(٢) ـ **والثَّاني:** أحَدٌ يتحيَّز وينقسم [ولا] يفتقر إلى محلٍّ، وهو الجسم.

(٣) ـ **والثَّالث:** أحَدٌ يتحيَّز ولا ينقسم [ولا] يفتقر إلى محلٍّ، وهو الجوهر.

(٤) ـ **والرَّابع:** أحَدٌ لا يتحيَّز ولا ينقسم ويفتقر إلى محلٍّ، وهو العَرَض. اهـ[كلام المرصفي رحمه الله]؛ وهذا هو مجموع الوجود القديم والحادث، فتأمَّله فإنَّه نفيسٌ. اهـ["اليواقيت والجواهر" (١/ ٥٨)].

(مُنَزَّهاً) حالٌ لازمةٌ مِنَ «الهاء» في «لَهُ» مِن قوله: «فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ»؛ يعني: أنَّ وجوب

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

تنبيه: «إلَّا» في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] صفةٌ لـ«آلهة»؛ بمعنى: «غير»، فهي اسمٌ، لكن لم يظهر إعرابها إلَّا فيما بعدها؛ لكونها على صورة الحرف، ولا يجوز أن تكون «إلَّا» هنا أداة استثناءٍ، لا من جهة المعنى ولا من جهة اللَّفظ:

ـ أمَّا الأوَّل: فلأنَّه يلزم منه نفي التَّوحيد؛ إذِ التَّقدير: لو كان فيهما آلهةٌ ليس فيهم الله لفسدتا، فيقتضي بمفهومه: أنَّه لو كان فيهما آلهةٌ فيهم الله لم تفسدا، وهو باطلٌ.

ـ وأمَّا الثَّاني: فلأنَّ المستثنى منه يُشترط أن يكون عامًّا، و«آلهة» جمع منكَّرٌ في الإثبات فلا عموم له، فلا يصحُّ الاستثناء منه، كذا قال المحقِّقون.

قوله: (مُنَزَّهاً) حالٌ منَ الضَّمير في قوله: «فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ»، وكذا قوله: «أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ»، فهي حالٌ مترادفةٌ.

تحفة المريد

وأجابَ علاءُ الدِّين تلميذُ السَّعدِ: بأنَّ القرآنَ يحتوي على الأدلَّة الإقناعيَّة لمطابقة حالِ بعض القاصرين.

وتجويزُ الاتِّفاق إنَّما هو ببادئ الرَّأي، وعند التَّأمُّلِ لا يصحُّ صلحٌ بين إلهين؛ إذ مرتبةُ الألوهيَّة تقتضي الغلبة المطلقة، كما يشير قوله تعالى: ﴿لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ [المؤمنون: ٩١].

قوله: (مُنَزَّهاً) حالٌ منَ الضَّمير في قوله: «فَوَاجِبٌ لَهُ... إلخ»، فالمعنى: أنَّه تعالى وجبَتْ

ما ذكر مِنَ الوجود والقِدم والبقاء ومخالفته للحوادث والوحدانيَّة ثابتٌ له في حال وجوب تنزيهه عن مُضادٍّ له تعالى. . . إلخ.

وقولُهُ: (أَوْصَافُهُ) مبتدأ؛ أي: صفاته عزَّ وجلَّ مطلقاً؛ ثبوتيَّةً كانت أو سلبيَّةً أو غيرهما (سَنِيَّهْ) مِنَ السَّنا بالقصر، وهو: «النُّور»، والمرادُ: أنَّها كالنُّور؛ بجامع الاهتداء، أو بالمدِّ: «الرِّفعة، والعُلوُّ».

فتح القريب المجيد

(مُنَزَّهاً أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ) قول النَّاظم رحمه الله: «مُنَزَّهاً» حالٌ منَ «الهاء» في قوله السَّابق: «فَوَاجِبٌ لَهُ الوُجُودُ. . . إلخ»؛ مثل: «دَعَوْتُ اللهُ سَمِيعاً»، وكذلك جملة «أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ»، فيكون حالاً مترادفةً، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير «مُنَزَّهاً»، فتكون حالاً متداخلةً، و«السَّنيَّة»: الشَّريفة الجميلة الرَّفيعة.

شرح الصاوي

قوله: (سَنِيَّهْ) إمَّا من «السَّنا» بالقصر بمعنى: الضِّياء؛ أي: صفاتُه كالضِّياء بمعنى النُّور؛ بجامع الاهتداء؛ لأنَّه يُهتدى بآثارها، أو من «السَّناء» بالمدِّ بمعنى: الرِّفعة؛ لأنَّها مرتفعةٌ ومنزَّهةٌ عنِ النَّقائص، فأوصافُهُ سبحانه وتعالى رفيعةٌ جميلةٌ جليلةٌ، فمَن تعلَّق بها ونظر لها وشاهدها لم يحكم بقبح شيءٍ، قال بعض العارفين: [من الطويل]

إِذَا مَا رَأَيْتَ اللهَ فِي الكُلِّ فَاعِلاً ... رَأَيْتَ جَمِيعَ الكَائِنَاتِ مِلَاحَا

تحفة المريد

له هذه الصِّفاتُ حالَ كونه منزَّهاً، فهي حالٌ لازمةٌ؛ مثل: «دَعَوْتُ اللهُ سَمِيعاً»، وهي مؤكِّدةٌ للصِّفات السَّابقة.

وكذلك جملةُ قوله: (أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ) فهي حالٌ أيضاً منَ الضَّمير المذكور، فهي حالٌ مترادفةٌ، ويجوزُ أن تكون حالاً منَ الضَّمير في «مُنَزَّهاً»، فهي حالٌ متداخلةٌ.

ومعنى قوله: «سَنِيَّهْ» أنَّها تشبه السَّنا ـ بالقصر ـ وهو: النُّورُ؛ بجامع: الاهتداءِ، فيُهتدى بها؛ أي: بأثرِها؛ لأنَّه المشاهدُ لنا، كما يُهتدى بالسَّنا الَّذي هو النُّور، فالنِّسبةُ على وجهِ التَّشبيه، وليس المرادُ: أنَّه قامَ بها السَّنا وهو النُّورُ؛ لأنَّ النُّورَ عَرَضٌ[1] يستحيلُ قيامُهُ بالصِّفة.

---

(١) قوله: (عرض) أي: قائمٌ بالهواء الحالِّ في الفضاء، كما يُؤخذ من عبارة الشيخ الأمير في «الحاشية». اهـ أجهوري.

والجملةُ حالٌ ثانيةٌ، صاحبُهَا وعاملُها عامل الأولى وصاحبها، فتكون مترادفةً.

(عَنْ ضِدٍّ) متعلّقٌ بقوله: «مُنَزَّهاً»، أو به وبـ«سَنِيَّهْ» على وجه التَّنازع؛ أي: منزَّهاً عن مُضادٍّ له تعالى أو لصفاته، وإلَّا لوجب ارتفاعه وارتفاعُها ارتفاعاً مطلقاً إن دام الضِّدُّ، أو مقيَّداً بحالة وجوده إن لم يَدُم، والفرضُ أنَّه واجبُ الوجود قديمٌ، وكذا صفاتُهُ، هذا خلْفٌ.

● والتَّضادُّ عند المتكلّمين: «كون المعنَيَين بحيث يستحيل لذاتهما اجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ، من جهةٍ واحدةٍ».

ـ وأراد بـ«المعنى»: «ما يقابل العين»؛ أي: ما لا يكون قيامه بنفسه.

ـ وذِكرُ الاجتماع يُغني عن وحدة الزَّمان.

فتح القريب المجيد

(عَنْ ضِدٍّ) متعلّقٌ بـ«مُنَزَّهاً»؛ يعني: ممَّا يجب اعتقاده أنَّ الله تعالى وجبت له تلك الصِّفات في حال تنزُّهه وترفُّع صفاته وتعاليها عن مضادٍّ له تعالى أو لها، وإلَّا لوجب ارتفاعه وارتفاعها، والفرضُ أنَّه واجب الوجود قديمٌ، وكذا صفاته، هذا خَلفٌ.

شرح الصاوي

وَإِنْ لَـمْ تَـرَ إِلَّا مَـظَـاهِـرَ صُـنْـعِـهِ ... حُـجِبْـتَ فَـصَيَّـرْتَ الـحِسَـانَ قِـبَـاحَـا

قوله: (عَنْ ضِدٍّ) متعلّقٌ بـ«مُنَزَّهاً».

والضِّدَّان: «هما الأمران الوجوديَّان اللَّذان بينهما غاية الخلاف»، فلو كان لله ضدٌّ في ذاته او صفاته لم يكن واجبَ الوجود والقدم والبقاء... إلخ؛ فكلُّ صفةٍ من هذه الصِّفات تنفي الضِّدَّ.

تحفة المريد

ـ أو معناه: رفيعةٌ، فيكون لفظ «سَنِيَّهْ» مأخوذاً من السَّناء ـ بالمدِّ ـ بمعنى: الرِّفعة، والمرادُ: الرِّفعةُ المعنويَّةُ.

قوله: (عَنْ ضِدٍّ) أي: مضادٌّ له تعالى، والجارُّ والمجرور متعلّقٌ بقوله: «مُنَزَّهاً».

والضِّدَّانِ: «هما الأمرانِ الوجوديَّانِ، اللَّذانِ بينهما غايةُ الخلاف، لا يجتمعان».

فلو فُرِضَ أنَّ لله ضدًّا في ذاته أو صفاته، لوجب ارتفاعُ ذاته أو صفاته ارتفاعاً مطلقاً إن ثبتَ الضِّدُّ دائماً، أوِ ارتفاعاً مقيَّداً بحالة وجود الضِّدِّ إن لم يثبت دائماً؛ لأنَّه متى ثبت أحدُ الضِّدَّينِ ارتفع الآخرُ، والفرضُ: أنَّه واجبُ الوجود قديمٌ، وكذا صفاته، هذا خَلفٌ ـ بفتح الخاء؛ أي: يستحقُّ أن يُرمى خلفَ الظَّهر، أو بضمِّها؛ أي: كذبٌ وباطلٌ كما تقدَّم ـ.

ـ والتَّقييد بـ«المعنيَيْن» يخرج: العَيْنَين، والعينَ مع المعنى، والعدَمَيْن، والعدمَ مع الوجود، ولذا قالوا بعدم التَّضادِّ في الأحكام وسائر الإضافيَّات؛ لكونها اعتباريَّة لا تَحقُّق لها في الأعيان.

● وكما وَجَبَ تنزُّهه عنِ الضِّدِّ، وجبَ تنزُّهه عنِ النَّقيض لعَين ما امتنع له الضِّدُّ؛ إذِ التَّناقضُ: «كون الشَّيئَين بحيث يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما» كـ: ثبوت الحركة ونَفْيها، فلو كان له عزَّ وجلَّ نقيضٌ، لاستلزم ارتفاعَ وجوده، أو جوازَهُ.

● وكذا أيضاً وجب تنزُّهه سبحانه عن أن يكون بينه وبين غيره تضايفٌ؛ إذِ المتضايفان هما: «الأمران اللَّذان تتوقَّف عَقليَّةُ أحدهما على عقليَّة الآخر»، مع أنَّه لا وجود للأمور الإضافيَّة في الخارج، واللهُ تعالى واجبُ الوجود، كما مرَّ.

● وأمَّا الخلاف والغَيْريَّة فثابتان له سبحانه، كما مرَّ في وجوب مخالفته تعالى للحوادث، فالتَّخالف: «كون الشَّيئَين بحيث يصحُّ اجتماعهما»، والغيريَّة: «كون الشَّيئَين بحيث يمكن انفكاك أحدهما عنِ الآخر بمكانٍ، أو زمانٍ، أو بوجودٍ وعدمٍ»، ويقابلها: العَينيَّة فهي: «اتِّحاد المفهوم بلا تفاوتٍ أصلاً».

(اوْ) بمعنى: «الواو» العاطفة على «ضِدٍّ»؛ أي: وحال كونه منزَّهاً عنِ (شِبْهٍ) ـ بكسر المعجمة ـ؛ كـ: الشَّبيه، والنَّظير، والقرين، والكفء، والمثل؛ لاتِّحاد معنى الجميع؛ أي: مشابه بمعنى مماثل في ذاته، أو صفة من صفاته عزَّ وجلَّ بوجهٍ وحالٍ:

فتح القريب المجيد

(اَوْ شِبْهٍ) معطوفٌ على «ضِدٍّ»، فـ«أو» بمعنى: «الواو»، وعَدل إليه النَّاظم لضرورة النَّظم؛ أي: وتنزُّهه تعالى عن مشابهٍ له في ذاته وصفاته بوجهٍ؛ لوجوب مخالفته تعالى للممكنات في ذاته وصفاته كما مرَّ.

شرح الصاوي

قوله: (اَوْ شِبْهٍ) هو: «المشابه في غالب الأحوال».

وأمَّا النَّظير فهو: «المشابه في أندر الأحوال».

تحفة المريد

قوله: (اوْ شِبْهٍ) معطوفٌ على «ضِدٍّ»، و«أو» بمعنى: «الواو»، وإنَّما عبَّرَ النَّاظمُ بـ«أو» لضرورة النَّظم.

والشِّبْهُ والشَّبيهُ بمعنىً، كـ: «الحِبِّ، والحبيب»، وذلك المعنى هو: «المساوي في أغلبِ الوجوه».

ـ لأنَّه سبحانه لو ماثل شيئاً منَ الممكنات في الذَّات والحقيقة، وامتازَ كلٌّ عنِ الآخرِ بخصوصيَّةٍ، مثل الوجوب لذاته تعالى والإمكان للممكنات، فإن كانت تلك الخصوصيَّة من لوازم الذَّات لزم اشتراك الكلِّ فيها، وإن كانتِ الخصوصيَّة مع الذَّات لَزِم التَّركُّب المنافي للوجوب الذَّاتيِّ.

ـ ولأنَّه لو كان له مِثلٌ في شيءٍ مِن صفاته سبحانه وتعالى للزم الحدوث؛ لاحتياج كلٌّ مِنَ المتماثلين إلى مَن يخصِّصه بالعارض الَّذي يمتازُ به عن مثله.

وحال كونه تعالى منزَّهاً أيضاً عن (شَرِيكٍ) أي: مشاركٍ له تعالى (مُطْلَقَا) في ذاتٍ، أوِ صفةٍ، أو فعلٍ؛ فلا تكثُّرَ في ذاته، ولا نظيرَ له في صفاته، ولا اختراعَ لغيره في أفعاله.

فتح القريب المجيد

(شَرِيكٍ مُطْلَقَا) فيه حرف عطفٍ مقدَّر؛ لضرورة النَّظم، والمعطوف عليه: «ضِدٌّ»؛ أي: وحال كونه تعالى منزَّهاً عن شريك له تعالى في ذاته أو صفاته أو في أفعاله لما مرَّ، وهو برهان الوحدانيَّة، وهذا معنى الإطلاق هنا.

شرح الصاوي

والمثيل هو: «المشابه في جميع الأحوال».

وتقدَّم أنَّه مخالفٌ للحوادث، فلا شيء يشبهه، ولا يناظره، ولا يماثله.

قوله: (شَرِيكٍ مُطْلَقَا) أي: في ذاته وصفاته وأفعاله، وتقدَّم البرهان على ذلك.

تحفة المريد

ـ **والنَّظيرُ**: «هو المساوي ولو في بعضِ الوجوه».

ـ **والمثيلُ**: «هو المساوي في جميعِ الوجوه».

لكنِ المرادُ بـ«الشِّبْهِ» هنا: مطلقُ المشابِهِ، فيشملُ كلًّا منهما[أي: النظير والمثيل]، فليس له تعالى مشابهٌ في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ لوجوب مخالفتِهِ تعالى للممكناتِ ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً.

قوله: (شَرِيكٍ) معطوفٌ على «ضِدٌّ» بحذف حرف العطف.

وقوله: (مُطْلَقَا) أي: في ذاته أو صفاته أو أفعاله، ولا تكرارَ في كلامه؛ لأنَّ مرادَهُ بـ«الشِّبه»: المشابهُ منَ الممكنات، ومرادَهُ بـ«الشَّريك»: المشاركُ من القدماء، فتغايرا.

ـ ودليلُ تنزُّهِهِ تعالى عنِ الشَّريك: هو دليلُ الوحدانيَّة.

ودليلُهُ: دليلُ وجوب الوحدانيَّة له سبحانه وتعالى.

(وَ) حال كونه عزَّ وجلَّ منزَّهاً عنِ الانفصال عن شخصٍ (وَالِدٍ)؛ ذكراً كان أو أنثى، أعلى كان أو أدنى؛ لِمَا تقدَّم من وجوب وجوده، المستلزم لوجوب استغنائه سبحانه وتعالى عن غيره.

(كَذَا الوَلَدْ) تشبيهٌ في وجوب التَّنزُّه عمَّا ذُكِر؛ يعني: أنَّه يجب له سبحانه وتعالى التَّنزُّه عنِ الولد، كما وجب له التَّنزُّه عن كلِّ ما ذُكِر، وشمِل الذَّكر والأنثى كما شمِل البارَّ والعاقَّ؛ لِمَا مرَّ مِن وجوب وجوده، واستغنائه عن غيره، وكمالِه بذاته.

وكذا يجب تنزُّهه سبحانه عنِ التَّولُّد أيضاً، وهو كونه تعالى كائناً عن غيرٍ هو غيرُ حَيَوان كـ: كون الدُّود عنِ الماء الرَّاكد زمنَ الصَّيف.

فتح القريب المجيد

(وَوَالِدٍ) عطفٌ على «ضِدٌّ»؛ أي: وحال كونه منزَّهاً عن والدٍ؛ أي: لا يجوز أن يكون تعالى منفصلاً عن حَيَوانٍ آخر؛ (كَذَا الوَلَدْ) أي: ويجب أن يكون تعالى منزَّهاً عنِ الولد؛ لتنزُّهه تعالى عن الوالد، فلا يجوز أن ينفصل عنه حَيَوانٌ آخر.

وكذا يجب تنزُّهه تعالى عنِ التَّولُّد وهو وجوده تعالى عن غير حَيَوانٍ كـ: تولُّد الدُّود منَ العفونات، ومنَ الماء الرَّاكد في الصَّيف.

شرح الصاوي

قوله: (وَوَالِدٍ) أي: منزَّهٌ عن كونه ناشئاً ومنفصلاً عن غيره؛ لأنَّه حينئذٍ يكون غيرَ واجب الوجود، مماثلاً للحوادث، مع أنَّه ثبت وجوبُ وجودِه ومخالفتِه للحوادث.

وقوله: (كَذَا الوَلَدْ) أي: فهو منزَّهٌ عنِ الولد؛ لكونه مخالفاً للحوادث، ودليلُ ذلك قوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠ - ٩٢]، فتنزَّه اللهُ عن أن يكون غيرُه علَّةً فيه، أو هو علَّةً في غيره؛ لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث.

تحفة المريد

قوله: (وَوَالِدٍ) أي: ومنزَّهاً عن والدٍ؛ أباً كان أو أُمّاً؛ لصدق الوالد بهما، فليس منفصلاً عن غيره.

وقوله: (كَذَا الوَلَدْ) خبرٌ مقدَّمٌ ومبتدأٌ مؤخَّرٌ؛ أي: الولدُ كالوالد في وجوب تنزُّهِ الله عنه، فليس عيسى ولداً، بل خلقَهُ اللهُ تعالى بلا أبٍ كما خلقَ آدمَ بلا أبٍ، بل آدمُ أغربُ؛ حيث خلقه من ترابٍ بلا أبٍ ولا أمٍّ، فليس غيرُهُ تعالى منفصلاً عنه.

(وَالأَصْدِقَا) عطفٌ على «ضِدٌّ»؛ أي: وكذا يجب له سبحانه وتعالى التَّنزُّه عن جنس الأصدقاء؛ جمع: «صَدِيقٍ»؛ بمعنى: المُصادق منَ الصَّداقة، وهي: «خلوص المودَّة وصَفاء المحبَّة»؛ سمِّي بذلك لصدقه في ودِّه ومحبَّته، وهو معدومٌ اليوم إلَّا قليلاً.

فتح القريب المجيد

(وَالأَصْدِقَا) بدرج الهمزة، عطفٌ على «ضِدٌّ» أو على «الوَلَد»، جمع: «صَدِيقٍ» بمعنى: صَادِقٍ، سمِّي بذلك لصدقه في ودِّه ومحبَّته، وهو معدومٌ اليومَ إلَّا قليلاً، وهو: «مَن يكون معك في الحقِّ، ويضرُّ نفسه لينفعك عند تعارض الأمرين، ومَن يجمع شملك لتشتيت شمله عند تعارض الأمرين أيضاً».

وبرهان الجميع: برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث.

شرح الصاوي

قوله: (وَالأَصْدِقَا) جمع: «صَدِيقٍ»، وهو الَّذي قال فيه بعضهم: [من الرجز]

إنَّ أَخَاكَ الحَقَّ مَنْ كَانَ مَعَكْ ... وَمَنْ يَضُرُّ نَفْسَهُ لِيَنْفَعَكْ
وَمَنْ إِذَا رَيْبُ الزَّمَانِ صَدَّعَكْ ... شَتَّتَ فِيكَ شَمْلَهُ لِيَجْمَعَكْ

وكما أنَّه منزَّهٌ عنِ «الصَّديق» منزَّهٌ عن ضدِّه، وهو «العدوُّ»، وفي الحديث القدسيِّ: «**يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَقْدِرُوا عَلَى ضَرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر ﷺ] فلا يصل له من أحدٍ ضَرٌّ ولا نفعٌ، وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩] فمعناه: المخلصين في عبادته وحبِّه، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [فصلت: ١٩] معناه: غير المخلصين، فـ«الصَّديق» هو المخلص، و«العدوُّ» ضدُّه وهو غير المخلص، والمولى منزَّهٌ عنِ الصَّديق والعدوِّ بالمعنى الأوَّل، لا بالمعنى الثَّاني، والأصلُ في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

تحفة المريد

قوله: (وَالأَصْدِقَا) أي: ومنزَّهاً عنِ الأصدقاء، وليس الجمع مراداً، بلِ المرادُ الجنسُ المتحقِّق ولو في واحدٍ، ولذا قال المصنِّف في «كبيره» [«عمدة المريد» (١/ ٤٠٩)]: «ويجب التَّنزُّه عن جنس الأصدقاء». اهـ.

والصَّدِيقُ: هو الصَّادقُ في ودِّهِ؛ بحيث يكون معك في الحقِّ، ويضرُّ نفسَهُ لينفعَكَ، وإذا حصل لك مشقَّةٌ من كدرات الزَّمان شتَّت أمرَهُ ليجمعَ أمرك، كما قال بعضُهم: [من الرجز]

إنَّ صَدِيقَ الحَقِّ مَنْ كَانَ مَعَكْ ... وَمَنْ يَضُرُّ نَفْسَهُ لِيَنْفَعَكْ

وهو: «مَن يكون معك في الحقِّ، ويضرُّ نفسه لجلب النَّفع إليك عند تعارض الأمرَين، ومَن يجمع شملك بتشتيت شمله عند ذلك أيضاً».

تنزَّه الباري سبحانه وتعالى عنِ الصَّديق؛ قريباً كان أو بعيداً، مُلاطفاً كان أو غيره، زوجاً كان أو لا.

وإنَّما وجب له عزَّ وجلَّ التَّنزُّه عمَّا ذكر؛ لأنَّه وجب له العِلم التَّامُّ، والإرادةُ الشَّاملة، والقدرةُ التَّامَّةُ، والوجودُ والكَمالُ، والاستغناءُ المطلق، وإنَّما يُتَّخذ الصَّديق ليُعين على النَّوائب، ويُسْعِف عند نزول المصائب.

فتح القريب المجيد

والدَّليل القاطع: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، [وقوله:] ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤].



شرح الصاوي

قال أبو إسحاق الأسْفَراييني: أجمع أهل الحقِّ على أنَّ جميع ما قاله المتكلِّمون في التَّوحيد يرجع إلى كلمتين:

إحداهما: اعتقاد أنَّ كلَّ ما تُصُوِّر في الأذهان فالله بخلافه.

ثانيهما: اعتقاد أنَّ ذاته ليست مشبَّهةً بذاتٍ، ولا خاليةً عن صفاتٍ.

تحفة المريد

وَمَنْ إِذَا رَيْبُ الزَّمَانِ صَدَّعَكْ   شَتَّتَ فِيكَ شَمْلَهُ لِيَجْمَعَكْ

وهو نادرٌ جدًّا في هذا الزَّمان.

والمحالُ أن يكون للهِ صديقٌ على الوجه المعتاد؛ من أنَّ كلًّا يعاونُ صاحبه وينفعُهُ، فلا يُنافي أن يكون للهِ صديقٌ بمعنى المخلِصِ في عبادته تعالى، لكن لا يجوزُ أن يُطلقَ: «صديقُ اللهِ»؛ لأنَّه لم يرد، مع أنَّه يُوهمُ المعنى المحال.

وكما أنَّه يستحيلُ على الله الأصدقاءُ، يستحيلُ عليه الأعداءُ على الوجه المعتاد؛ من أنَّ كلًّا يؤذي الآخرَ ويضرُّهُ، فلا ينافي أن يكونَ لله عدوٌّ بمعنى المخالفِ لأمرِهِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [فصلت: ١٩].

فإن قلت: فهل يجوز إطلاق الماهيَّة عليه سبحانه وتعالى، أو لا؟

قلت: قد منعَه كثيرٌ مِنَ المتكلِّمين؛ لأنَّ معناها: «المجانسة»، وهي: «المشاركة في الجنس والفصل»؛ لأنَّ معنى قولهم: «ما هذا الشَّيء؟» أي: مِن أيِّ جنسٍ هو؟

وأمَّا ما يُروى عنِ الإمام أبي حنيفة ﷺ أنَّه كان يقول: «إنَّ لله ماهيَّةٌ لا يعلمها إلَّا هو»، فغيرُ صحيحٍ؛ لأنَّه لم يوجد في كتبه، ولم ينقله أحدٌ مِن أصحابه العارفين بأقواله.

وعلى تقدير ثبوته عنه: يُحمل على أنَّ المراد أنَّه سبحانه وتعالى يعلم ذاته بالمشاهدة، لا بدليل ولا خبر.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

وناهيك بسورة الإخلاص دليلاً؛ فإنَّها نفت أصول الكفر الثَّمانية: «الكثرةَ» بمعنى: التَّركيب، والعددَ، و«النَّقصَ» بمعنى: الاحتياج، و«القلَّةَ» بمعنى: البساطة، والعلَّةَ، والمعلولَ، والشَّبيهَ، والنَّظيرَ؛ أمَّا الكثرة والعدد فانتفاؤهما بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، والنَّقص والقلَّة بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، والعلَّة والمعلول بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، والشَّبيه والنَّظير بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

تتمة: في آية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] سؤالٌ مشهورٌ، وهو أنَّ الجمع بين

تحفة المريد

والأصلُ القاطعُ في ذلك المؤكِّدُ للدَّليل العقليِّ: قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] إلى آخر السُّورة الَّتي تُسمَّى سورةَ الإخلاص.

ـ **وسببُ نزولها**: أنَّ المشركين سألوا النَّبيَّ ﷺ عن ربِّهِ وقالوا: صفْ لنا ربَّك؛ مِنْ ذهبٍ أو مِنْ فِضةٍ؟

ـ وقد نفَت هذه السُّورةُ أنواعَ الكفرِ الثَّمانيةَ؛ لأنَّ قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] نَفَى الكَثْرة والعدد، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢] ـ وهو الَّذي يُقصدُ في الحوائج ـ: نَفَى القِلَّة والنَّقص، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] نَفَى العِلَّةِ والمعلوليَّة؛ أي: أن يكون عِلَّةً لغيره، أو أن يكون معلولاً لغيره؛ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] نَفَى الشَّبيه والنَّظير.

قال سيِّدي عبد الوهاب الشَّعرانيُّ ـ نفعنا الله به ـ: اعلم أنَّ الحقَّ سبحانه إنَّما يُنَزَّه عن صفات خلقه بتنزيه التَّوحيد إيَّاه، لا بتنزيه مَن نزَّهه مِنَ المخلوقين؛ لأنَّ تنزيه المخلوق مركَّبٌ، والمأمور بذلك مخلوقٌ، فلا يصدر عنه إلَّا ما يشاكله، لكن لـمَّا تعبَّدنا الشَّارع بالتَّنزيه أقرَّيناه في موضعه وقلناه كما أُمرنا به على جهة القُربة إليه، مع اعتقادنا أنَّه ليس كمثله شيء، فليس التَّنزيه الَّذي أمر به العبد هو عين التَّنزيه الَّذي نزَّه الحقُّ تعالى به نفسه.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

«الكاف» و«مثل» يُوهم محالاً في حقِّه تعالى؛ لأنَّ «الكاف» بمعنى: «مثل»، والنَّفي إنَّما سُلِّط عليها، وهو باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّ المقصود من الآية نفي مثل ذاته، لا نفي مثل مثله.

تحفة المريد

وفي الآية السَّابقة إشكالٌ مشهورٌ؛ وهو: أنَّ «الكاف» بمعنى: «مثل»، فيصيرُ المعنى: «ليس مثلَ مثلِهِ شيءٌ»، فالمنفيُّ: «مثلُ المثلِ»، فتوهمُ الآيةُ حينئذٍ وجودَ المثل.

وأجيب عن ذلك بأجوبةٍ:

ـ منها: أنَّ «الكاف» صلةٌ؛ أي: زائدةٌ لتأكيد نفي المثل؛ فالمعنى: «انتفى المثلُ انتفاءً مؤكَّداً».

ـ ومنها: أنَّ «المثلَ» بمعنى: الصِّفة، فالمعنى: «ليس كصفةِ اللهِ شيءٌ».

ـ ومنها: أنَّ الآية من باب الكناية؛ على حدِّ: «مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ»[1] تريدُ: أنت لا تبخلُ،

---

(١) قوله: (على حدِّ: «مِثْلُكَ... إلخ») بيان جريان الكناية في «مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ»: أنَّه يلزم من نفي «البخل» عن مثل المخاطب نفيُه عنِ المخاطب؛ إذ لو ثبت للمخاطب بُخلٌ مع انتفائه عن مثله لخرجا عنِ المماثلة، والفرضُ: أنَّهما مِثْلان. ووجه الخروج عنِ المماثلة: أنَّ المثلين هما المتساويان من كلِّ الوجوه، ولا مساواة عند ثبوت البخل للمخاطَب مع انتفائه عن غيره.

وبيانُ الكناية في الآية على هذا الحدِّ أن يقال: يلزم من نفي المماثلة بين الشَّيء وبين مِثْل الله، نفيُها بين الشَّيء وبين الله؛ إذ لو ماثل الشَّيءُ الله ولم يماثلْ مِثْل الله لخرجا عنِ المماثلة، والفَرْضُ: أنَّهما متماثلان.

وقول المحشي: «ووجه كون الآية من باب الكناية... إلخ» توجيهٌ آخرُ لجعل الآية من باب الكناية كما يُستفاد من «حاشية الأمير على عبد السَّلام»، والله أعلم. اهـ أجهوري.

واعلم أيضاً أنَّ الفَرق بين التَّنزيه والتَّقديس: أنَّ التَّنزيه لا يكون إلَّا مع بعض استشعار توهُّم نقصٍ في جانب الَّذي تُنزِّهه، وأمَّا التَّقديس فلا يكون إلَّا في صفات الكمال والجمال، مع عدم استشعار توهُّم وجود نقصٍ هناك، فهو أكمل في حقِّ العبد مِنَ التَّنزيه. اهـ [«اليواقيت والجواهر» (١/ ١٠٨)].

● ثمَّ إنَّ جميع ما مرَّ من مباحث التَّنزيهات مشمولٌ لقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فصدرُها تنزيهٌ يَرُدُّ على المجسِّمة، وعجزُها إثباتٌ يَرُدُّ على المعطِّلة النَّافين للصِّفات الثُّبوتيَّة، وقدَّم فيها السَّلب على الإيجاب؛ لأنَّ التَّخلية مقدَّمةٌ على التَّحلية، ولذا كان هو الأصل القاطع فيما نحن بصدده.

● ولا شكَّ في انطباق المباحث السَّابقة على نفي أصول الكفر الثَّمانية عنه تعالى؛ وهي: الكَثْرة، والعدد، والنَّقص، والقِلَّة، والعِلِّيَّة، والمعلوليَّة، والشَّبيه، والنَّظير؛ المَنفيُّ جميعها بإشارة سورة الإخلاص؛ لأنَّ:

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

والآخر: أنَّ نفي مثل المثل يقتضي إثبات المثل، وهو محالٌ.

أجيب عنه بستة أجوبة:

(١) ـ **أحدها**: أنَّ «الكاف» زائدةٌ لغير توكيدٍ.

(٢) ـ **الثَّاني**: أنَّها مُؤكِّدة لنفي الشَّبيه؛ أي: انتفى المِثْلُ انتفاءً مؤكَّداً، لا أنَّه من نفي المؤكَّد الَّذي هو مِثْلُ المثلِ حتَّى يتوهَّم بقاء المثل.

(٣) ـ **الثَّالث**: أنَّ «مِثْلَ» بمعنى: المَثَل ـ بفتحتين ـ أي: الصِّفة.

(٤) ـ **الرَّابع**: أنَّه بمعنى: «نفس»؛ نحو: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٣٧].

(٥) ـ **الخامس**: أنَّها من باب الكناية، وفيها طريقان ثانيهما هو السَّادس، وتقرير أوَّلهما:

تحفة المريد

ووجهُ كونها من باب الكناية: أنَّه يلزم من نفي مثلِ المثلِ نفيُ المثل؛ لأنَّه لو فُرِضَ وجودُ المثل لكان الله مثلاً لذلك المثل، وهو لا يصحُّ نفيهُ لوجوبِ وجوده، وقد دلَّتِ الآيةُ على نفيِ مثلِ المثل، فلزمَ من ذلك نفيُ المثل، وهذا هو المرادُ، فالقصدُ نفيُ مثلِهِ تعالى بأبلغِ وجهٍ؛ إذِ الكنايةُ أبلغُ مِنَ التَّصريح؛ لتضمُّنِها إثباتَ الشَّيء بدليلٍ.

* * *

ـ قولَه سبحانه وتعالى فيها: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ نفيٌ للكَثْرة والعدد.

ـ وقولَه تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ نفيٌ للنَّقص والقِلَّة.

ـ وقولَه تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ نفيٌ لعِلِّيَّته؛ أي: أن يكون عِلَّةً لغيره.

ـ وقولَه تعالى: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ نفيٌ لمعلوليَّته؛ أي: أن يكون معلولاً لغيره.

ـ وقولَه تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ نفيٌ للشَّبيه والنَّظير.

● وهذه السُّورة كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] قطعيَّتان في وجوب استغنائه عزَّ وجلَّ عن غيره، وافتقار كلِّ ما عداه إليه.

● وقد كان الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايينيُّ رحمه الله يقول: إنَّ جميع ما قاله المتكلِّمون في التَّوحيد قد جمعه أهل الحقِّ في كلمتين:

الأُولى: اعتقاد أنَّ كلَّ ما تُصوِّر في الأوهام، فالله تعالى بخلافه.

والثَّانية: اعتقاد أنَّ ذاته عزَّ وجلَّ ليست مشبَّهةً بذات، ولا معطَّلةً عنِ الصِّفات.



فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

أنَّ نفي مثل المثل أُرِيد به نفي المثل؛ لأنَّ مِثْلَ المثْلِ لازمٌ للمِثْلِ، ونفي اللَّازم يدلُّ على نفي الملزوم.

(٦) ـ الثَّاني: أنَّها من باب: «مِثْلُكَ لَا يَبْخَلْ» بمعنى: أنت لا تبخل، فالقصدُ نفيُ مثلِه تعالى بأبلغ وجهٍ؛ إذ هي أبلغ من الصَّريح؛ لتضمُّنِها إثباتَ الشَّيء بدليله اهـ. «تقرير النَّفرواي على المصنِّف».



تحفة المريد

. . . .

[ثَالِثاً: صِفَاتُ المَعَانِي]

[(١) ـ القُدْرَةُ]

(٢٧) وَقُـــدْرَةٌ ....

والقِسمُ الثَّالث مِنَ الصِّفات ـ وهي: «الثُّبوتيَّة»، ويُقال لها: «الذَّاتيَّة» ـ، ويُقال لها: «صفات المعاني»؛ أيِ: الصِّفات الَّتي هي في نفسها معاني.

وقدَّمه على الرَّابع ـ وهو: «الصِّفات المعنويَّة» ـ؛ لتوقُّفها عليها اشتقاقاً وتحقيقاً؛ إذِ العَالِمُ مثلاً مشتَقٌّ مِنَ العِلم، وثبوتُ العالِم للذَّات فَرْعُ ثبوت العِلم لها، وقيامِه بها.

وبعضهم قدَّمها للاتِّفاق عليها، ولأنَّها دلائلُ على صفات المعاني.

وهي عندهم: «عبارةٌ عن كلِّ صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ موجبةٌ له حُكماً» كـ: قيام «العِلم» بالذَّات الموجِب لها: «كونها عالمة».

وهي ما شرع فيه بقوله رَحِمَهُ اللهُ: (وَ) واجبٌ له تعالى: (قُدْرَةٌ).

وهذا ما ذهب إليه أهل الحقِّ، فأثبتوا أنَّه تعالى له صفاتٌ أزليَّةٌ زائدةٌ على الذَّات، فهو عالمٌ وله عِلمٌ، وقادرٌ وله قدرةٌ، وحيٌّ وله حياةٌ، . . . إلخ؛ مع اختلافٍ في بعضها، وفي كونِها غيرَ الذَّات، بعد الاتِّفاق على أنَّها ليست عَيْنَ الذَّات.

فتح القريب المجيد

(وَقُدْرَةٌ) **اعلم** أنَّه لا خلاف بين النَّاس في وصفه تعالى بالسُّلوب كـ: كونه واحداً، وليس ي جهةٍ؛ لأنَّ الوحدة منَ الصِّفات السَّلبيَّة كما تقدَّم، وأمَّا الصِّفاتُ الثُّبوتيَّة وهي القسم الثَّالث الَّذي شرع فيه النَّاظم رَحِمَهُ اللهُ الآن، فاختلف النَّاس فيها، فأثبتها أهل الحقِّ، ونفاها أكثر أهل الضَّلال وهم الفلاسفة والمعتزلة.

شرح الصاوي

قوله: (وَقُدْرَةٌ. . . إلخ) لـمَّا تكلَّم على الصِّفة النَّفسيَّة، والصِّفات السَّلبيَّة، شرع الآن في الكلام على صفات المعاني، وقدَّمها على المعنوية؛ لكونها وجوديَّةً وأصلاً للمعنويَّة؛ لأنَّ مَن وجب له العلم لزم منه كونه عالماً، وهكذا. . .

تحفة المريد

قوله: (وَقُدْرَةٌ) لـمَّا تكلَّم على الصِّفة النَّفسيَّة وعلى الصِّفات السَّلبيَّة، شَرَعَ يتكلَّم على صفات المعاني مُقدِّماً لها على الصِّفات المعنويَّة؛ لكونها كالأصل لها.

والإضافةُ في «صفات المعاني»: للبيان، فالمرادُ: الصِّفات الَّتي هي المعاني.

وكذا في الصِّفات بعضِها مع بعضٍ ـ أي: هل بينها تغايُرٌ، مع اتّفاقهم على أنَّ كلَّ صفةٍ ليست عَيْن الأخرى ـ؛ لفَرْط تحرُّزهم عنِ القول بتعدُّد القدماء، حتَّى منعَ بعضُهم أن يقال: «صفاتُهُ تعالى قديمةٌ» وإن كانت أزليَّةً، بل يُقال: «هو قديمٌ بصفاته»، وآثروا [أي: رجَّحوا] أن يقال: «هي قائمةٌ بذاته، أو موجودةٌ بذاته»، ولا يُقال: «هي فيه، أو معه، أو مجاورةٌ له، أو حالَّةٌ فيه»؛ لإيهام التَّغايُر، وقد أطبقوا على أنَّها لا تُوصَفُ بكونها أعراضاً ولا مَلَكَاتٍ.

والنُّصوصُ دالَّةٌ على إثبات العِلم والقدرة وغيرهما مِنَ الصِّفات دلالةً لا تقبل التَّأويل؛ كقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]؛ أي: ملتبساً بعلمه؛ بمعنى: أنَّه تعلَّق علمُه بنزوله، فنزل مقارِناً لتعلُّق العلم به؛ لئلَّا يلزم كون العلم مُنَزَّلاً.

ولأنَّ الله تعالى عالـمٌ، وكلُّ عالِمٍ فله علمٌ؛ إذ لا يُعقَلُ مِنَ العالِم إلَّا ذلك، وكذا القادرُ وغيره، ولأنَّ لله سبحانه وتعالى معلوماً، وكلُّ مَن له معلومٌ فله عِلمٌ؛ إذ لا معنى للمعلوم إلَّا ما تعلَّق به العِلمُ.

فتح القريب المجيد

إذا علمت هذا فقوله: «وَقُدْرَةٌ» معطوفٌ على «الوُجود»؛ أي: وواجبٌ له تعالى قدرة، وتنوينُها للكمال؛ أي: قدرة كاملة، وهي كما قال السَّعد [«المجموعة السنية» (ص: ٢٨٧)]: «صفةٌ أزليَّةٌ تؤثِّر في المقدورات عند تعلُّقها بها»؛ بمعنى: أنَّ الذَّات الواجبةَ الوجود القائم بها صفةُ القدرة القديمة تؤثِّر في الممكنات إيجادَها أو إعدامَها على وفق ـ أي: موافق ـ ما تتعلَّق بها إرادتها.

شرح الصاوي

وكما تسمَّى: «صفاتِ المعاني»، تسمَّى: «الصِّفات الذَّاتيَّة»؛ لأنَّها لا تنفكُّ عنِ الذَّات، و: «الصِّفات الوجوديَّة»؛ لأنَّها متحقِّقةٌ باعتبار نفسها، وإضافةُ «صفات» لـ«المعاني» للبيان.

تحفة المريد

ـ ويصحُّ أن تكون على معنى «من»، كما نصَّ عليه السُّكْتانيُّ وسيِّدي يحيى الشَّاوي، وقد نصَّ عليه أيضاً في «شرح الوسطى» [(ص: ١٤١)]، فالمعنى: «صفاتٌ منَ المعاني»، باعتبار المعاني من حيث هي الشَّاملة لكلِّ موجودٍ من صفات القديم والحادث كـ: «البياض» ونحوه.

ووقع في بعض العبارات: «ولا يصحُّ أن تكون على معنى: من»، قال العلَّامة الأمير: «ولا وجه له، فلعلَّه تحريفٌ». اهـ.

والمعاني جمع: «مَعْنًى».

والقُدرة لغةً: «القوَّة والاستطاعة»، وربَّما عبَّر به [أي: بلفظ القوة] عنها [أي: عن القدرة] كتاباً وسنَّةً.

وأمَّا عرفاً فهي ـ كما قال السَّعد رحمه الله ـ: **«صفةٌ أزليَّةٌ تؤثِّر في المقدورات عند تعلُّقها بها»**. اهـ [«المجموعة السنية» (ص: ٢٨٧)]؛ بمعنى: أنَّ الذَّات الواجبة الوجود القائم بها صفةُ القدرة القديمة تؤثِّرُ في الممكنات إيجادَها أو إعدامَها على وَفق ما تعلَّقت به إرادتُها.

فتح القريب المجيد

وأحسن منه قول بعض المتأخِّرين: «صفةٌ يتأتَّى بها إيجاد كلِّ ممكنٍ أو إعدامه على وفق ـ أي: موافق ـ الإرادة».



شرح الصاوي

وصفات المعاني في اللُّغة: «ما قابَل الذَّات»، فشمل: النَّفسية والسَّلبيَّة.

واصطلاحاً: «كلُّ صفة قائمة بموصوف، زائدة على الذَّات، موجِبَة له حُكْماً».

ـ فخرج بقولنا: «قائمة بموصوف» السَّلبيَّةُ، وبقولنا: «زائدة على الذَّات» النَّفسيَّةُ؛ لأنَّها عينُ الذَّات، وبقولنا: «موجبة له حكماً» المعنويَّة؛ لأنَّها نفسُها حُكْمٌ، وعلى القول بأنَّها أمورٌ اعتباريَّةٌ فقد خرجت بقولنا: «قائمة بموصوف».

ـ وهذا التَّعريف للمعاني من حيث هي؛ كانت لقديمٍ أو حادثٍ، وحينئذٍ فالفرق بين صفات القديم والحادث: أنَّ صفات القديم قديمةٌ ولا تسمَّى: «أعراضاً»، وصفات الحادث حادثةٌ وتسمَّى: «أعراضاً».

تحفة المريد

ـ **وهو لغةً**: «ما قابل الذَّات»؛ فيشمل: النَّفسيَّة والسَّلبيَّة.

ـ **واصطلاحاً**: «كلُّ صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ موجبة له حكماً» كـ: «كونه قادراً»، فإنَّه لازمٌ للقدرة، وفي الحقيقة: المعاني والمعنويَّة متلازمان، لكنَّهم لاحظوا الوجوديَّ أصلاً لغيره.

وبدأ المصنِّف من صفات المعاني بـ«القدرة»؛ لظهور تأثيرها فقال: «**وَقُدْرَةٌ**»؛ أي: وواجبٌ له قدرةٌ، فهو معطوفٌ على «الوُجود».

ـ **وهي لغةً**: القوَّةُ والاستطاعة؛ كما قاله المؤلِّف في «كبيره» [«عمدة المريد» (ص: ٤٢٣)].

ـ **وعرفاً**: «صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى يتأتَّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامُه على وفق الإرادة»، وهذا رسمٌ لا حدٌّ حقيقيٌّ، وهكذا سائر التَّعاريف المذكورة للصِّفات؛ لأنَّه لا يَعلم كُنْهَ ذاته وصفاته ـ أي: حقيقة ذلك ـ إلَّا هو.

فأحسن [هكذا في النسخ ولعلها: وأحسن] منه قول بعض المتأخِّرين: «إنَّها صفةٌ يتأتَّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامُهُ على وَفْقِ الإرادة».

وتعلُّقُ الإرادة على وَفق تعلُّق العلم، وتعلُّقُ القدرة بأحد طرفي كلِّ مقدورٍ بعد استواء نسبتها إليهما على وفق تعلُّق الإرادة؛ فما عَلِم سبحانه وتعالى أنَّه يكون على صفة كذا في زمان كذا مثلاً تعلَّقت إرادته عزَّ وجلَّ بتخصيصه على وَفق ما عَلِمَه، فتعلَّقت قدرته تعالى بإيجاده على وَفق ما خصَّصته الإرادة، وهكذا في جانب الإعدام، ويأتي إيضاحه آنفاً [هكذا المثبت في النسخ الخطية المعتمدة، ولعله: «لاحقاً»].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

وبدأ من صفات المعاني بالقدرة:

ومعناها لغةً: «القوَّة». **واصطلاحاً:** «صفةٌ أزليَّةٌ، قائمةٌ بذاته، زائدةٌ عليها، يتأتَّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامه، على وَفق الإرادة».

ـ وتعبيرنا بـ«أزليَّة» دون «قديمة»: إمَّا بناءً على أنَّ القديمَ والأزليَّ مترادفان، أو على أنَّ الأزليَّ أعمُّ من القديم؛ لأنَّه يشمل الذَّات والصِّفات والمعدوم والموجود، وتخصيصُ القديم بالذَّات الواجبة الوجود.

تحفة المريد

ـ وفي قولنا: «يتأتَّى بها إيجاد كلِّ ممكنٍ وإعدامُهُ» إشارةٌ إلى:

(١) ـ تعلُّقها الصُّلُوحيِّ القديم، ويُقال له: «الصَّلاحيُّ القديم» وهو: صلاحيَّتها في الأزل للإيجاد والإعدام في ما لا يزال.

(٢) ـ وتتعلَّقُ بعدمنا في ما لا يزال قبل وجودنا.

(٣) ـ وباستمرار الوجود بعد العدم.

(٤) ـ وباستمرار العدم بعد الوجود؛ تعلُّقَ قبضةٍ في هذه الثَّلاثة؛ بمعنى: أنَّ الممكن في قبضةِ القدرةِ، فإن شاء الله أبقاه على عدمه أو على وجوده، وإن شاء أوجده أو أعدمه.

(٥) ـ وتتعلَّقُ بإيجادنا بالفعل بعد العدم السَّابق.

(٦) ـ وبإعدامنا بالفعل بعد الوجود.

(٧) ـ وبإيجادنا بالفعل حين البعث؛ تعلُّقاً تنجيزيًّا حادثاً في هذه الثَّلاثة.

والمعوَّل عليه في اتِّصاف ذاته عزَّ وجلَّ بالقدرة:

ـ أنَّه صانعٌ قديمٌ، له مصنوعٌ حادثٌ، وصدورُ الحادث عنِ القديم إنَّما يُتصوَّر بطريق القدرة ـ أعني: الاختيار ـ دونَ الإيجاب، وإلَّا بأن صدر عنه يالإيجاب يلزمُ تخلُّف المعلولِ عن تمام عِلَّته، حيثُ وُجِدَت في الأزل العِلَّةُ دون المعلول.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ فخرج بقولنا: «قائمة بذاته»: السَّلبيَّة، وبقولنا: «زائدة عليها»: النَّفسيَّة، وبقولنا: «يتأتَّى بها إيجاد كلِّ ممكنٍ وإعدامه... إلخ»: ما عدا المعرَّف؛ لأنَّ تعلُّقَ الإرادة التَّخصيصُ، وتعلُّق العلم الانكشاف والإحاطة، وتعلُّق الكلام الدَّلالة، والحياة لا تعلُّق لها بشيءٍ، والسَّمع والبصر الانكشاف.

ـ وخرج بقولنا: «كلِّ ممكن»: الواجبات كـ: ذات الله وصفاته، والمستحيلات كـ: الشَّريك والولد، فإنَّ القدرة لا تعلُّق لها بهما؛ لأنَّها **إن تعلَّقت بالواجب**: فإمَّا أن تعدمه، وهو محالٌ، وإمَّا أن توجده، وهو تحصيل الحاصل؛ **وإن تعلَّقت بالمستحيل**: فإمَّا أن تتعلَّق بإعدامه،

تحفة المريد

ـ فأقسامُ تعلُّقات القدرة سبعةٌ تفصيلاً: صُلوحيٌّ قديمٌ، وتعلُّقات القبضة ثلاثةٌ، والتَّعلُّقات التَّنجيزيَّة ثلاثةٌ؛ فالجملةُ ما ذكر كما وضحَّه شيخنا [الفضالي] في «رسالته» [«تحقيق المقام على كفاية العوام» للباجوري (ص: ١١٠)]، وأمَّا العدم الأزليُّ فلا تتعلَّقُ به القدرة؛ لأنَّه واجبٌ.

ـ وذهب الأشعريُّ إلى أنَّها لا تتعلَّق بإعدامنا بعد وجودنا، بل إذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الإمدادات فينعدم بنفسه كـ: الفتيلة إذا قُطِع عنها الزَّيت، انطفأت بنفسها.

ـ وفي قولنا: «بها» إشارةٌ إلى أنَّ التَّأثير حقيقةً للذَّات، وإسنادُ التَّأثير إلى القدرة مجازٌ لكونها سبباً فيه، ويحرمُ أن يُقال: «القدرةُ فعَّالةٌ»، أوِ: «انظرْ فعلَ القدرة»، أو نحو ذلك؛ لِمَا فيه من إيهام أنَّها المؤثِّرةُ بنفسها، فإن قَصَد ذلك كُفْر، والعياذُ بالله تعالى.

ـ ويخرج بقولنا: «كلِّ ممكنٍ» الواجبُ والمستحيلُ، فلا تتعلَّقُ بكلٍّ منهما؛ لأنَّها إن تعلَّقت بالواجب فلا يصلح أن تعدمه؛ لأنَّه لا يقبل العدم، ولا يصلح أن توجده؛ لأنَّه يلزم منه تحصيل الحاصل، وإن تعلَّقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك.

وما في «اليواقيت» [(١/ ٩٠)] للشَّعرانيِّ عنِ ابن العربيِّ: «أنَّه تعالى يقدر على خلق المحال

ـ ولو لم يتَّصف الباري عزَّ وجلَّ بها، لاتَّصف بنقيضها، وهو العجز، وهو محالٌ، فالملزوم كذلك.

* * *

فتح القريب المجيد

....

شرح الصاوي

وهو تحصيل الحاصل، أو بإيجاده وهو محالٌ، فتخلُّف قدرة الله عن تعلُّقها بالواجب والمستحيل ليس بعجزٍ.

ـ ودخل في قولنا: «كلُّ ممكن»: أفعالُنا الاختياريَّة، ففيه ردٌّ على المعتزلة القائلين: «بأنَّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختياريَّة».

وكما أنَّ قدرة الله تتعلَّق بالإيجاد، تتعلَّق بالإعدام، على المشهور، وقيل: لا تتعلَّق بالإعدام، بل إذا أراد الله إعدام شيء أمسك عنه المدد.

ـ والتعاريف في صفات الباري ـ جلَّ وعلا ـ ليست حدوداً حقيقيَّةً، وإنَّما هي رسومٌ؛ لأنَّه لا يعلم كُنْه ذاته وصفاته إلَّا هو.

واعلم أنَّ أعدامَنا الأزليَّة لا تتعلَّق بها القدرةُ ولا الإرادةُ اتِّفاقاً؛ لوجوبها، وأمَّا أعدامُنا فيما لا يزال السَّابقةُ على وجودنا، ووجودُنا بعد عدمنا، واستمرارُ وجودنا، وإعدامُنا بعد وجودنا، وإيجادُنا يوم القيامة، فمِن تعلُّقات القدرة والإرادة.

وأقسامُ الممكنات ستَّةٌ، أشار لها بعضهم بقوله: [من الرجز]

اَلْمُمْكِنَاتُ الْمُتَقَابِلَاتُ: وُجُودُنَا وَالْعَدَمُ، الصِّفَاتُ
أَزْمِنَةٌ، أَمْكِنَةٌ، جِهَاتُ كَذَا الْمَقَادِيرُ؛ رَوَى الثِّقَاتُ

تحفة المريد

عقلاً، وأنَّه دخل الأرض المخلوقة من بقيَّة خميرةِ طينةِ آدمَ، وهي مدينةٌ إنَّما تدخلُها الأرواح، فرأى فيها ذلك بعينه»، كلامٌ لا يجوز اعتقادُ ظاهره، وقد نُقل أنَّه مدسوسٌ عليه.

وقد شنَّع السَّنوسيُّ في «شرح الصُّغرى» [(ص: ٢٨)] على ابن حزمٍ في قوله: «الله قادرٌ أن يتَّخذَ ولداً، وإلَّا كان عاجزاً»: «ولم يعقلْ أنَّ العجز إنَّما يكون إذا كان المتعلَّق من وظائف القدرة، بأن كان يقبلُ الوجودَ لذاته، ويلزمُ عليه أنَّ المولى قادرٌ على إعدام قدرته، بل وعلى إعدامِ ذاتِهِ، وفي ذلك غايةُ الفساد».

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ ومعنى «على وَفق الإرادة»: أنَّ ما خَصَّصه بإرادته أبرزه بقدرته، فالإرادةُ سابقةٌ على القدرة.

إن قلت: إنَّهما قديمان، فلا يُتصوَّر سَبْقِيَّة.

أجيب: بأنَّ السَّبْقيَّة بالنَّظر للتَّعلُّق التَّنجيزيِّ، لا بالنَّظر لذات الصِّفات، ولا للصَّلاحيَّة.

ودليلُ اتِّصافه بالقدرة أن تقول: «الله صانعٌ قديمٌ، له مصنوعٌ حادثٌ، وكلُّ ما كان كذلك لا بدَّ له من قدرةٍ يُوجِد بها الأشياء ويُعدِمها»، فينتج: «الله لا بدَّ له من قدرةٍ».



تحفة المريد

وقد سأل إبليس إدريس: هل يقدر المولى أن يُدخل الدُّنيا في قشرة البندقة؟ فنخسه في عينه بالإبرة ففقأها ـ قال بعضهم: وأرجو أن تكون اليمنى ـ، وقال له: إنَّ المولى قادرٌ أن يدخل الدُّنيا في سَمِّ الخِياط؛ بمعنى: أنَّه يُصغِّر الدُّنيا أو يُوسِّع سَمَّ الخِياط، وإلَّا كان مُحالاً، فإنَّ تداخلَ الأجرام المتكاثفة واجتماعَها في حيِّزٍ واحدٍ مستحيلٌ، وإنَّما لم يفصِّل سيِّدُنا إدريس الجوابَ لإبليس؛ لأنَّه متعنِّتٌ، وشأن المتعنِّت الزَّجرُ، وإنَّما فقأ عينه؛ لأنَّه أراد بهذا السُّؤال إطفاءَ نور الإيمان، فأطفأ نور بصره؛ لأنَّ الجزاءَ من جنس العمل.

ـ ومعنى قولنا: «على وفق الإرادة» أنَّ ما خصَّصه الله بإرادته أبرزه بقدرته، فتعلُّقُ الإرادة ـ لكونه أزليًّا ـ سابقٌ على تعلُّق القدرة لكونه تنجيزيًّا حادثاً، فالتَّرتيبُ بينَ التَّعلُّقين لا بين الصِّفتين؛ لأنَّ القديم لا ترتيب فيه، وإلَّا كان المتأخِّرُ حادثاً.

ودليلُ وجوب القدرة له تعالى أن تقول: الله صانعٌ قديمٌ له مصنوعٌ حادثٌ، وكلُّ مَن كان كذلك تجب له القدرة، فاللهُ تجبُ له القدرةُ.



[(٢) ـ الإِرَادَةُ]

(٢٧)............. إِرَادَةٌ وَغَـايَـرَتْ   أَمْـراً وَعِـلْـمـاً وَالـرِّضَـا كَـمَـا ثَـبَـتْ

ومن صفات المعاني الواجبة له تعالى: (إِرَادَةٌ) ويرادفها: «المشيئة» عندنا.

وهي: «صفةٌ قديمةٌ زائدةٌ على الذَّات، قائمةٌ به عزَّ وجلَّ، تقتضي تخصيص المكوَّنات بوجهٍ دون وجهٍ، في وقتٍ دون وقتٍ».

فتح القريب المجيد

(إِرَادَةٌ) أي: ومن صفات المعاني الواجبةِ له: «الإرادة»، فهو معطوفٌ على «الوُجُود»، وحذف حرف العطف لضرورة النَّظم.

واعلم أنَّ الخلاف في معنى إرادته تعالى كثيرٌ، مع اتِّفاق المتكلِّمين والحكماء وجميع الفِرق على أنَّه تعالى مريدٌ، والحقُّ كما قاله السَّعد [«المجموعة السنية» (ص: ٢٨٧)]: «أنَّها صفةٌ شأنها التَّخصيص، قديمةٌ زائدةٌ على الذَّات، قائمةٌ به؛ على ما هو شأن سائر الصِّفات الحقيقيَّة».

شرح الصاوي

قوله: (إِرَادَةٌ) هي **لغةً**: «القَصد». **واصطلاحاً**: «صفةٌ أزليَّةٌ، زائدةٌ على الذَّات، قائمةٌ بذاته تعالى، شأنُها تخصيصُ الممكن ببعض ما يجوز عليه».

ـ فقولنا: «قائمة بذاته تعالى» يعني: أنَّ ذاته متَّصفةٌ بها.

ـ وقولنا: «ببعض ما يجوز عليه» أي: وهو واحدٌ منَ السِّتَّة المتقدِّمة، فلا يخرج عن إرادة الله شيءٌ من الممكنات؛ لأنَّ تعلُّقها كتعلُّق القدرة، فلا تتعلَّق بالواجبات ولا بالمستحيلات، وإنَّما تتعلَّق بالممكنات خيرها وشرِّها، فالشُّرورُ والقبائح بإرادة الله، كغيرها.

تحفة المريد

قوله: (إِرَادَةٌ) معطوفٌ على «الوُجُود» بحذف حرف العطف؛ أي: واجبٌ له إرادةٌ، ويرادفُها: المشيئة.

وهي لغةً: مطلقُ القصد.

وعرفاً: «صفةٌ قديمةٌ، زائدةٌ على الذَّات، قائمةٌ به، تخصِّص الممكن ببعض ما يجوز عليه»، وهو الممكنات السِّتَّة المنظومة في قول بعضهم: [منَ الرَّجز]

الـمُـمْـكِـنَـاتُ الـمُـتَـقَـابِـلَاتُ:   وُجُـودُنَـا وَالـعَـدَمُ، الـصِّـفَـاتُ

وعُلِم من عطفها على «القدرة» مغايرتُها لها، وعدم إغنائها عنها.

والتَّخصيصُ تأثيرٌ، ولذا لا يصحُّ بالسَّمع ولا بالعلم ولا بالكلام؛ إذ ليست مؤثِّرة في متعلَّقاتها.

فتح القريب المجيد

ـ فقوله: «قديمةٌ» فيه ردٌّ على جميع المعتزلة.

ـ وقوله: «زائدةٌ» فيه ردٌّ على ضِرار منهم حيث قال: إنَّها نفس الذَّات.

ـ وقوله: «قائمةٌ» فيه ردٌّ على الجُبَّائيَّة حيث قالوا: إنَّها صفةٌ زائدةٌ على الذَّات قائمةٌ لا بمحلٍّ.

ـ وإنَّما كان شأنها التَّخصيص؛ لأنَّ تخصيص بعض الأضداد بالوقوع دون بعضٍ كـ: «الحركة والسُّكون» مع استواء نسبة الكلِّ إلى الذَّات، لا بدَّ أن يكون بصفةٍ شأنُها التَّخصيص.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

أَزْمِنَـــةٌ، أَمْـكِــنَــةٌ، جِـهــاتُ   كَـذَا الـمَـقَـادِيـرُ؛ رَوى الـثِّـقَـاتُ

ـ ومعنى «كونها متقابلاتٍ»: أنَّها متنافياتٌ:

(١) ـ فـ«الوجود» يقابل «العدم» وبالعكس، فهما قسمٌ أوَّلٌ.

(٢) ـ وبعضُ الصِّفات يقابل بعضاً، فكونه «أبيض» مثلاً يقابل كونه «أسود»، وهذا قسمٌ ثانٍ.

(٣) ـ وبعض الأزمنة تقابل بعضاً، فكونه في زمن «الطُّوفان» مثلاً يقابل كونه في زمن «سيِّدنا محمَّدٍ ﷺ»، وهذا قسمٌ ثالثٌ.

(٤) ـ وبعض الأمكنة يقابل بعضاً، فكونه في مكان كذا كـ: «مصر» يقابل كونه في مكان غيره كـ: «بولاق»، وهذا قسمٌ رابعٌ.

(٥) ـ وبعض الجهات يقابل بعضاً، فكونه في جهة «المشرق» يقابل كونه في «المغرب»، وهذا قسمٌ خامسٌ.

(٦) ـ وبعض المقادير يقابل بعضاً، فكونه «طويلاً» مثلاً يقابل كونه «قصيراً»، وهذا قسمٌ سادسٌ.

ومذهبُ أهل السُّنَّة: أنَّ كلَّ ما أراده الله سبحانه وتعالى فهو كائنٌ، وكلُّ كائنٍ فهو مرادٌ له عزَّ وجلَّ، وإن لم يكن مرضيًّا له، ولا مأموراً به، وهذا ما اشتهر عنِ السَّلف، وقد روي مرفوعاً [عن إحدى بنات النبي ﷺ في «سنن أبي داوود» (٥٠٧٥)]: «مَا شَاءَ اللهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأ لَمْ يَكُنْ»، ومعَ إجماع أهل السُّنَّة على أنَّ الكائنات كلَّها إنَّما تقع بإرادته سبحانه وتعالى، لا فرق في ذلك بين الكفر والإيمان، ولا بين الطَّاعة والعصيان.

وقدِ اختلفوا على أقوالٍ في:

١ ـ جوازِ إطلاق مثل: «أرادَ الله كُفْرَ زيدٍ، وزِنَى عمرٍو» مثلاً.

٢ ـ أو مَنْعِه؛ طلباً للأدب معه سبحانه وتعالى.

٣ ـ والتَّفرقةِ بين مقام التَّعليم فيجوز ذلك فيه، ويُمنَع في غيره للزوم الأدب، وهذا استحسنَهُ بعض المتأخِّرين، وينبغي جريان هذا الخلاف في الصِّفات المؤثِّرة كلِّها.

فتح القريب المجيد

ومذهبُ أهل الحقِّ: أنَّ كلَّ ما أراد سبحانه وتعالى فهو كائنٌ، وكلُّ كائنٍ فهو مرادٌ له تعالى، وإن لم يكن مَرضيًّا له كـ: «الكفر، وسائر المعاصي».

ـ ومعنى «لم يكن مرضيًّا له»: أنَّه يعاقَب فاعلُه، لا أنَّه وقع كرهاً عليه سبحانه وتعالى، وخالفتِ المعتزلة وقالت: «إنَّه أراد من الكفَّار الإيمان، ومنَ العصاة الطَّاعة، ولكن لم يقع مراده»، وسيأتي الرَّدُّ عليهم على الأثر.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وفي قولنا: «قديمةٌ» ردٌّ على الكَرَّاميَّة حيث قالوا: «بأنَّها صفةٌ حادثةٌ قائمةٌ بالذَّات».

ـ وفي قولنا: «زائدةٌ على الذَّات» ردٌّ على ضرارٍ من المعتزلة، حيث قال: «إنَّها نفسُ الذَّات».

ـ وفي قولنا: «قائمةٌ به» ردٌّ على الجُبَّائيِّ منَ المعتزلة، حيث قال: «إنَّها صفةٌ قائمةٌ لا بمحلٍّ»، وفيه ردٌّ أيضاً على النَّجَّار حيث قال: «إنَّها صفةٌ سلبيَّةٌ»، وفسَّرها بـ: «عدم كون الفاعل ساهياً أو مكرهاً»، والصِّفةُ السَّلبيَّة لا قيام لها؛ لكونها أمراً عدميًّا.

ـ وذهب الكعبيُّ ومعتزلة بغداد إلى أنَّ: «إرادته تعالى لفعل غيره: أمرُه به، ولفعله: علمُه به»، وذهب بعضهم إلى أنَّها: «الرِّضا»، وسيأتي الرَّدُّ عليهم بقوله: «وَغَايَرَتْ أَمْراً... إلخ».

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وفي قولنا: «تخصِّص الممكن» إشارةٌ:

(١) ـ للتَّعلُّق التَّنجيزيِّ القديم؛ وهو: «تخصيصُ الله الشَّيءَ أزلاً بالصِّفات الَّتي يَعلم أنَّه يُوجَدُ عليها في الخارج».

(٢) ـ ولها تعلُّقٌ صلوحيٌّ قديمٌ(١)، وهو: «صلاحيَّتها في الأزل للتَّخصيص، مع ثبوت التَّخصيص بالفعل أزلاً أيضاً».

(٣) ـ وبعضهم جعل لها تعلُّقاً تنجيزيًّا حادثاً(٢)، وهو: «تخصيص الله الشَّيء بما تقدَّم عند إيجاده بالفعل»، لكنَّ التَّحقيق(٣): أنَّ هذا إظهارٌ للتَّعلُّق التَّنجيزيِّ القديم، لا تعلُّقٌ مستقلٌّ.

---

(١) قوله: (ولها تعلُّقٌ... إلخ) معنى ذلك: أنَّ الله خصَّص في الأزل وجود الشَّيء على عدمه؛ أي: رجَّح وجوده على عدمه، وكان يتأتَّى له في الأزل أن يرجِّح بإرادته عدمَه على وجوده، لكنَّه ترك ترجيح العدم على الوجود، ورجَّح في الأزل الوجود على العدم.

وحاصلُ ذلك: أنَّ إرادة الله في الأزل صالحةٌ لترجيح كلٍّ من الوجود والعدم، وفي حال تلك الصَّلاحيَّة: ثابتٌ بالفعل ترجيح الوجود على العدم، ولا منافاة بين الصَّلاحيَّة وبين ثبوت التَّرجيح بالفعل؛ لأنَّ معناها أنَّه تعالى كان يتأتَّى له أن يرجِّح العدم على الوجود، وهذا التَّأتِّي لا يمنع من ترجيح الطَّرف الآخر بالفعل، وما تُشعر به هذه العبارات من أنَّ التَّرجيح الأزليَّ حادثٌ غيرُ مرادٍ. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (وبعضهم... إلخ) معنى ذلك: أنَّ الله تعالى يخصِّص الشَّيء عند وجوده، بأن يرجِّح وجوده على عدمه ترجيحاً آخر غيرَ التَّرجيح الأزليِّ، مع بقاء التَّرجيح الأزليِّ؛ لأنَّ القديم لا ينعدم، فاجتمع عند وجوده ترجيحان، وهذا نظير ما قالوه من أنَّ الموجودات منكشفةٌ لله بعلمه انكشافاً تامًّا، ومع ذلك فهي منكشفةٌ له أيضاً بسمعه، وكذا ببصره انكشافاً تامًّا، فكما لم يُغنِ الانكشاف بالعلم عنِ الانكشاف بالسَّمع والبصر، كذلك هنا لا يغني التَّرجيح الأزليُّ عنِ التَّرجيح الحادث، وإن كان بعيداً عنِ العقل. اهـ أجهوري.

(٣) قوله: (لكنَّ التَّحقيق... إلخ) صاحب هذا التَّحقيق يُسلِّم أنَّ هناك تخصيصاً حادثاً، لكنَّه ليس مستقلًّا عنِ الأوَّل، بل هو مظهرٌ له، هذا معنى كلام المحشِّي.

ويَرد عليه: أنَّ هذا التَّخصيص الحادث مغايرٌ للتَّخصيص القديم قطعاً، وحيث كان مغايراً له كان مُستقلًّا، ولم يظهرِ المراد بعدم استقلاله، فهذا التَّحقيق غير ظاهرٍ؛ بلِ الظَّاهر إنكار التَّخصيص الحادث بالكلِّيَّة، وإظهار التَّخصيص القديم إنَّما هو بتعلُّق القدرة الَّذي هو الإيجاد والإعدام. اهـ.

=

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

- وخرج بـ«الممكن»: الواجب والمستحيل، فلا تتعلَّق بهما الإرادة، كـ: القدرة.

- وشمل «الممكن»: الخير والشَّرَّ، خلافاً للمعتزلة القائلين: «بأنَّ إرادة الله لا تتعلَّق بالشُّرور والقبائح».

وحُكي أنَّ القاضي عبدَ الجبَّار الهمدانيَّ دخل على الصَّاحب ابنِ عبَّادٍ وعنده الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايينيُّ، فلمَّا رأى الأستاذَ قال: «سبحان مَن تنزَّه عنِ الفحشاء»، فقال الأستاذُ: «سبحان مَن لا يجري في مُلكه إلَّا ما يشاء»، فقال عبدُ الجبَّار: «أفيريدُ ربُّنا أن يُعصى؟»، فقال الأستاذ: «أفيُعصى ربُّنا كُرهاً؟»، فقال عبدُ الجبَّار: «أرأيت إن منعني الهدى وقضى عليَّ بالرَّدى، أَحْسَنَ إليَّ أم أساء؟»، فقال الأستاذ: «إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يخصُّ برحمته مَن يشاء».

- واختلف العلماء في جواز نسبة فعل الشُّرور والقبائح إليه تعالى، والرَّاجحُ جواز ذلك في مقام التَّعليم لا في غيره، وهذا الخلاف جارٍ أيضاً في نسبة الأمور الخسيسة إليه تعالى، والأصحُّ الجواز في مقام التَّعليم لا في غيره، فلا يجوز أن يقال: «الله خالق القردة والخنازير»، و: «سبحان مَن رزق الهدهد، ومَن دبب الشَّوك»، إن لم يكن في مقام التَّعليم.

والدَّليلُ على وجوب الإرادة له تعالى أن تقول: الله صانعٌ للعالَم بالاختيار، وكلُّ مَن كان كذلك يجب له الإرادة، فالله تجب له الإرادة.

- وأيضاً: فقدِ اتَّفق كلٌّ على إطلاق القول بأنَّه تعالى مريدٌ، وشاعَ ذلك في كلامه وكلام أنبيائه عليهم الصَّلاة والسَّلام.

- ولا يفهم من قولنا: «مريدٌ» بحسب اللُّغة إلَّا ذاتٌ ثبت لها الإرادة؛ إذ لا يُتعقَّل مريدٌ بلا إرادةٍ، وإن نازع في ذلك المعتزلة.

= ثمَّ رأيت في «حاشية الشَّرقاوي على الهدهدي» [(ص: ٦٧)] ما يُؤيِّد هذا الظَّاهر، حيث قال فيها: «وبعضهم نفى التَّنجيزيَّ الحادث استغناءً عنه بالتَّنجيزيِّ القديم». اهـ أجهوري.

(وَغَايَرَتْ) أيِ: الإرادةُ؛ بمعنى: بايَنت وخالَفت.

(أَمْراً) نفسيًّا، وهو: «اقتضاءُ فِعلٍ غيرِ كَفٍّ مدلولٍ عليه بلفظِ غيرِ نحوِ: "كُفَّ"»، وأمَّا مغايرةُ الإرادة للأمر اللَّفظيِّ فهو في غاية الظُّهور.

فتح القريب المجيد

(وَغَايَرَتْ) أي: صفة الإرادة ....

شرح الصاوي

قوله: (وَغَايَرَتْ أَمراً... إلخ) حاصلُ ذلك أنَّ القسمة رباعيَّةٌ؛ لأنَّه:

(١) ـ إمَّا أن يأمر ويريد، كـ: «إيمان المؤمنين والأنبياء»، أمرَهم به، وأراده منهم؛ بدليل وقوعه.

(٢) ـ وإمَّا أن لا يريد ولا يأمر، كـ: «كفر مَن ذُكر»، لم يأمرهم به، ولم يُرِدْه منهم؛ إذ لو أراده لوقع.

(٣) ـ وإمَّا أن يأمر ولا يريد، كـ: «إيمان أبي جهل، وإبليس، وأضرابِهما»، أمرهم بالإيمان، ولم يرده منهم؛ إذ لو أراده لوقع.

(٤) ـ وإمَّا أن يريد ولا يأمر، كـ: «كفر مَن ذُكر»، أراده منهم؛ بدليل وقوعه منهم، ولم يأمرهم به.

فبَيْن الأمر والإرادة: عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ؛ يجتمعان في إيمان المؤمنين، وينفرد الأمر دون الإرادة في إيمان الكافرين، وتنفرد الإرادة دون الأمر في كفرهم.

تحفة المريد

قوله: (وَغَايَرَتْ أَمْراً) أي: خالفت وباينت الإرادة أمراً؛ بمعنى: أنَّها ليست عينه ولا مستلزمةً له:

(١) ـ فقد يريدُ ويأمر؛ كـ: «إيمان مَن عَلِم الله منهم الإيمان»، فإنَّه تعالى أراده منهم، وأمرهم به.

(٢) ـ وقد لا يريد ولا يأمر؛ كـ: «الكفر مِن هؤلاء»، فإنَّه تعالى لم يرده منهم، ولم يأمرهم به.

(٣) ـ وقد يريد ولا يأمر؛ كـ: «الكفر الواقع ممَّن عَلِم الله عدم إيمانهم»، وكـ: «المعاصي»، فإنَّه أراد ذلك، ولم يأمر به.

(٤) ـ وقد يأمر ولا يريد؛ كـ: «إيمان هؤلاء»؛ فإنَّه أمرهم به، ولم يُرده منهم، وإنَّما أمرهم به مع كونه لم يرده منهم لحكمةٍ يعلمها سبحانه وتعالى؛ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

(وَ) غايرت أيضاً الإرادةُ الأزليَّة: (عِلْماً)؛ أزليًّا كان، أو حادثاً.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

واختلف العلماء في جواز نسبة فعل الشَّرِّ لله، واستحسَن بعض المتأخِّرين جوازَه في مقام التَّعليم، لا في غيره، وهو المعتمد، وكذا يقال في نحو: «خالق القِرَدَة والخنازير»، وكلِّ أمرٍ خسيسٍ، فلا يجوز: «سبحان مَنْ رزق الهدهد»، و: «سبحان من دبَّب الشَّوك»، إن لم يكن في مقام التَّعليم.

وقوله: (أَمْراً) أي: نفسيًّا، وهو: «اقتضاء فعلٍ غيرِ كفٍّ مدلولٍ عليه بلفظٍ غيرِ نحو: كُفَّ».

قوله: (وَعِلْماً) أي: لأنَّ تعلُّقَه تعلُّقُ انكشافٍ عامٌّ في الواجبات والجائزات والمستحيلات.

تحفة المريد

فالأقسامُ أربعةٌ.

وغرضُ المصنِّف بذلك: الرَّدُّ على مَن زعم منَ المعتزلة أنَّ إرادتَه تعالى لفعل غيره أمرُه به.

ـ والمرادُ: «الأمرُ النَّفسيُّ» لا «اللَّفظيّ»؛ لأنَّ مغايرتها للأمر اللَّفظيِّ في غاية الظُّهور؛ فليس فيه خلافٌ، وإنَّما الخلاف في الأمر النَّفسيِّ؛ وهو: اقتضاءُ ـ أي: طلب ـ الفعلِ الَّذي ليس بكفٍّ ـ أي: تركٍ ـ، أوِ: الفعلِ الَّذي هو كفٌّ إذا كان مدلولاً عليه بنحو: «كُفَّ» كـ: «اتركْ»، بخلاف الكفِّ المدلول عليه بغير نحو: «كُفَّ» كـ: «لا تفعل» فليس بأمرٍ بل نهيٌ.

- فتحصَّل أنَّ الأمر تحته صورتان:

(١) ـ **الأولى**: طلبُ الفعلِ غيرِ الكفِّ كـ: «الصَّلاة».

(٢) ـ **والثَّانية**: طلبُ الفعلِ الَّذي هو كَفٌّ المدلول عليه بنحو: «كُفَّ».

- وأمَّا النَّهيُ فتحته صورةٌ واحدةٌ وهي: طلبُ الكفِّ المدلول عليه بغير نحو: «كُفَّ» كـ: «لا تفعلْ».

قوله: (وَعِلْماً) أي: وغايرت الإرادة علماً؛ بمعنى: أنَّها ليست عينَ العلم، ولا مستلزمةً له؛ لتعلُّق «العِلم» بالواجب والمستحيل كالجائز، ولا تتعلَّق «الإرادة» إلَّا بالجائز.

وغرضُهُ بذلك: الرَّدُّ على مَن زعم منَ المعتزلة: «أنَّ إرادته تعالى لفعله عِلمُه به»، فردَّ بـ«مغايرة الإرادة للأمر وللعلم» على الكعبيِّ ومعتزلة بغداد في قولهم: «إنَّ إرادتَه تعالى لفعل غيره أمرُه به، وإرادتَه لفعله علمُه به»، كما قاله المؤلِّف في «كبيره» [«عمدة المريد» (١/ ٤٢٩)].

والمرادُ بذكر مغايرة الإرادة لهذَين: الرَّدُّ على الكعبيِّ ومعتزلة بغداد حيث قالوا: «إنَّ إرادته عزَّ وجلَّ لفعلِهِ هي علمُهُ به، أو كونُهُ غيرَ مُكرَهٍ ولا ساهٍ، ولفعلِ غيره هي أمرُهُ به».

(وَ) غايرت أيضاً الإرادة الأزليَّة: (الرِّضَا) أي: رضاه عزَّ وجلَّ، وهو: «تَرْكُ الاعتراض»؛ يعني: على الفاعل.

وفسَّره بعضهم بـ: «الإرادة من غير اعتراض»، فيكون أخصَّ مِن مطلق الإرادة.

وهذا ردَّ به أيضاً على مَن زعم أنَّه لا إرادة، حيث فسَّره بها.

واعلم أنَّ إرادة الشَّيء هي نفس كراهة ضدِّه، كما هو مذهب الأشعريِّ وجماعة.

(كَمَا) أي: غايرت الإرادة ما ذُكر مغايرةً كائنةً كالتَّغاير الَّذي (ثَبَتْ) عقلاً في كونه بالضَّرورة عند أهل السُّنَّة من علماء هذا الفنِّ.

فتح القريب المجيد

(أَمْراً وَعِلْماً وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ) يعني: أنَّ صفة الإرادة مغايرةٌ للأمر، ومغايرةٌ للعلم، ومغايرةٌ للرِّضا؛ مغايرةً كالمغايرة الثَّابتة عند العقل في كونها بالضَّرورة.

وخالف في الأوَّل والثَّاني: الكعبيَّ منَ المعتزلة، ومعتزلةَ بغداد؛ فقالوا: «إنَّ إرادته لفعل غيره هي أمره، وإنَّ إرادته لفعله هي علمه به، أو كونه غير مُكرَهٍ ولاسَاهٍ».

شرح الصاوي

وقوله: (وَالرِّضَا) هو: «قَبولُ الشَّيء، والإثابةُ عليه»، وحينئذٍ فبين الأمر والرِّضا تلازمٌ؛ لأنَّه لا يأمر إلَّا بما يرضاه.

قوله: (كَمَا ثَبَتْ) أي: بالدَّليل العقليِّ، وهو أن تقول: «الله صانعٌ للعالَم بالاختيار، وكلُّ ما كان كذلك تجب له الإرادة»، فينتج: «الله تجب له الإرادة».

تحفة المريد

وقوله: (وَالرِّضَا) أي: وغايرتِ الإرادة رضاه تعالى؛ وهو: «قَبولُ الشَّيء والإثابةُ عليه».

وغرضه بذلك: الرَّدُّ على مَن فسَّر الإرادة بالرِّضا، فإنَّ الإرادة قد تتعلَّقُ بما لا يرضى به الله تعالى كـ: الكفر الواقع من الكفَّار، فإنَّه تعالى أراده ولا يرضى به.

قوله: (كَمَا ثَبَتْ) أي: كالتَّغاير الَّذي ثبت.

لا يُقال: فيه اتِّحادُ المشبَّه والمشبَّه به.

وحاصلُ المسألة: أنَّه اتُّفق على إطلاق القول بأنَّه سبحانه وتعالى مُريدٌ، وشاعَ ذلك في كلامه عزَّ وجلَّ، وكلام الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، ودلَّ عليه ما ثَبتَ مِن كونه سبحانه وتعالى فاعلاً بالاختيار؛ لأنَّ معناه القَصْدُ والإرادةُ مع ملاحظة ما للطَّرف الآخر، فكأنَّ المختار ينظر إلى الطَّرفين، ويميلُ إلى أحدِهما، والمريدُ ينظرُ إلى الطَّرفِ الَّذي يُريده، لكنِ اختلفوا في معنى إرادته عزَّ وجلَّ.

والحقُّ عندنا ما ذكرنا مِن أنَّها: «صفةٌ قديمةٌ زائدةٌ على الذَّات قائمةٌ به» على ما هو شأن سائر الصِّفات الحقيقيَّة؛ لأنَّ تخصيص بعض الأضداد بالوقوع دون البعض، وفي بعض الأوقات دون البعض، مع استواء نسبة الذَّات إلى الكلِّ، لا بدَّ أن يكون لصفةٍ شأنُها التَّخصيص؛ لامتناع

فتح القريب المجيد

وردَّ: بأنَّ إرادته تعالى تتعلَّق بشيءٍ دون شيءٍ، وفي وقتٍ دون وقتٍ، وعلمُهُ تعالى وكونه غير مكرهٍ ولا ساهٍ، نسبتُه إلى الموجودات والأزمنة كلِّها على حدٍّ سواء؛ لا اختصاص لبعضها به دون بعضٍ، ولأنَّه تعالى قد أمر العباد بما لم يشأْه منهم، فإنَّه تعالى أمر بما علم امتناعَه كـ: «أمره بالإيمان ممَّن علم موته على الكفر كـ: إبليس ووزيريه أبوي جهل ولهب»، والممتنعُ غيرُ مرادٍ اتِّفاقاً، ولأنَّ الأمر لو كان هو الإرادة لوقعت المأمورات كلُّها؛ لأنَّ الإرادة تخصِّص الفعل؛ أي: توجده حال حدوثه.

وخالف في الثَّالث: بعضَهم؛ ففسَّره بالإرادة.

وردَّ: بأنَّ الحقَّ أنَّ الرِّضا: «تركُ الاعتراض»، كما أنَّ المحبَّة: «إرادةٌ لا يتبعها تبعةً»،

شرح الصاوي

واعلم أنَّهم اختلفوا في معنى إرادته تعالى: قال سعد الدِّين في «شرح المقاصد» [(١٢٨/٤)]:

«ـفعندنا: هي صفةٌ قديمةٌ زائدةٌ على الذَّات... إلخ ما تقدَّم.

ـ وعند الجُبَّائيِّ: صفةٌ زائدةٌ على الذَّات قائمةٌ لا بمحلٍّ.

ـ وعند الكرَّاميَّة: صفةٌ حادثةٌ قائمةٌ بالذَّات.

ـ وعند ضِرَار: نفس الذَّات.

تحفة المريد

لأنَّا نقول: المعنى: «وغايرت ما ذكر شرعاً كما ثبت عقلاً»، فالتَّغايرُ المستفادُ منَ الدَّليل الشَّرعيِّ مشبَّهٌ، والتَّغايرُ الثَّابت بالدَّليل العقليِّ مشبَّهٌ به، أو يقال: المشبَّه هو التَّغاير المذكور في كلام المصنِّف، والمشبَّه به هو التَّغاير الثَّابت عند أهل السُّنَّة.

التَّخصيص بلا مخصِّص، وامتناعِ احتياج الواجب في فاعليَّته إلى أمرٍ منفصلٍ، وتلك الصِّفةُ هي المسمَّاةُ بالإرادة، وهو معنًى واضحٌ عند العقل، مغايرٌ للعِلم والقدرة وسائر الصِّفات، شأنُهُ التَّخصيصُ والتَّرجيحُ لأحد طرفَي المقدورِ مِن الفعل والتَّرك على الآخر.

* * *

فتح القريب المجيد

والإرادةُ تتعلَّق بما يتوجَّه على فاعلها الاعتراض به كـ: «الكفر»، وبما لا يتوجَّه به عليه الاعتراض كـ: «الإيمان»؛ على أنَّ بعضهم فسَّر الرِّضا بأنَّه: «إرادةٌ من غير اعتراضٍ»، فهو أخصُّ من مطلق الإرادة.

* * *

شرح الصاوي

ـ وعند **النَّجَّار**: صفةٌ سلبيَّةٌ، هي كون الفاعل ليس بمُكرَهٍ ولا ساهٍ».

والحقُّ ما ذكرنا.

* * *

تحفة المريد

ويصحُّ أن تكون «الكاف» للتَّعليل، و«ما» واقعةٌ على الدَّليل، فيكون المعنى: للدَّليل الَّذي ثبت عقلاً.

* * *

[(٣) ـ العِلْمُ]

(٢٨) وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ: مُكْتَسَبْ ... فَاتْبَعْ سَبِيلَ الحَقِّ وَاطْرَحِ الرِّيَبْ

(وَ) واجبٌ له تعالى: (عِلْمُهُ).

فتح القريب المجيد

(وَعِلْمُهُ) هذا معطوفٌ أيضاً على «الوُجُود»؛ يعني: أنَّه يجب له سبحانه صفة العلم، وهي: «صفةٌ أزليَّةٌ ـ أي: موجودةٌ في الأزل ـ قائمةٌ بذاته تعالى، تنكشف بها المعلومات عند تعلُّقها بها»؛ أي: كلُّ ما يمكن أن يُعلم ولو محالاً.

شرح الصاوي

قوله: (وَعِلْمُهُ) هذه هي الصِّفة الثَّالثة من صفات المعاني، وهي: «صفةٌ أزليَّةٌ، قائمةٌ بذاته تعالى، تتعلَّق بالواجبات والجائزات والمستحيلات تعلُّقَ إحاطةٍ وانكشاف».

تحفة المريد

قوله: (وَعِلْمُهُ) معطوفٌ على «الوُجُود»؛ أي: وواجبٌ له علمه، وما قاله الشَّارح فهو حلُّ معنًى لا حلُّ إعرابٍ، كما تقدَّم نظيره.

وهو: «صفةٌ أزليَّةٌ، متعلِّقةٌ بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سَبْق خفاءٍ».

ـ وقولنا: «متعلِّقةٌ بجميع... إلخ» فيه إشارةٌ إلى تعلُّق العلم بجميع الأشياء تعلُّقاً تنجيزيًّا قديماً، فيعلمُ الله سبحانه وتعالى الأشياء أزلاً على ما هي عليه، وكونُها وجدت في الماضي أو موجودةً في الحال أو توجد في المستقبل، أطوارٌ في المعلومات لا تُوجِب تغيُّراً في تعلُّق العِلم، فالمتغيِّر إنَّما هو صفةُ المعلوم لا تعلُّق العِلم.

وليس له تعلُّقٌ صلوحيٌّ ولا تنجيزيٌّ حادثٌ، وإلَّا لزم الجهل؛ لأنَّ الصَّالح لأن يَعلم ليس بعالِمٍ، والتَّنجيزيُّ الحادثُ يستلزم سَبق الجهل، هذا ما عليه السَّنوسيُّ ومَن تبعه، وهو الصَّحيح.

ـ وجعل بعضهم له ثلاث تعلُّقاتٍ:

(١) ـ **تنجيزيٌّ قديمٌ**: بالنِّسبة لذات الله وصفاته.

(٢) ـ **وصُلوحيٌّ قديمٌ**: بالنِّسبة لغيره تعالى قبل وجوده، فإنَّ العِلمَ صالحٌ لأن يتعلَّق بوجوده ولم يتعلَّق بوجوده بالفعل؛ لأنَّ عِلم وجود الشَّيء قبل وجوده جهلٌ.

وهو: «صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته سبحانه وتعالى تنكشفُ بها المعلوماتُ عند تعلُّقها بها»؛ أي: يجبُ أن تكون الذَّاتُ القائمةُ هي بها عالمةً بكلِّ ما يُمكن علمُه؛ موجوداً كان أو معدوماً، ممكناً كان أو مستحيلاً، قديماً كان أو حادثاً، متناهٍ كان أو غير متناهٍ، جزئيًّا كان أو كلِّيًّا، مركَّباً كان أو بسيطاً.

فتح القريب المجيد

ـ ومعنى «علمه بالمحال»: أنَّه يعلمه أن لو كان كيف كان يكون [الأنسب أن يقول: يعلم استحالة المستحيل]؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، مع أنَّ رجوعهم محالٌ [أيْ: شرعاً؛ لورود الخبر بعدم رجوعهم، لكنَّه جائزٌ عقلاً بالنَّظر لذاته].

شرح الصاوي

والدَّليل على ثبوت العلم له تعالى أن تقول: «الله صانعٌ للعالَم صنعاً متقناً بالإرادة والاختيار، وكلُّ مَن كان كذلك يجب له العلم»، ينتج: «الله يجب له العلم».

تحفة المريد

نعم؛ عِلمُه بأنَّه سيكون: تنجيزيٌّ قديمٌ، وأمَّا قول الأوَّلين: «لو كان له تعلُّقٌ صلوحيٌّ لزم الجهل؛ لأنَّ الصَّالح لأن يعلم ليس بعالِم» فجوابُهُ: أنَّ ثبوتَ الوجود لزيدٍ بالفعل لا يصلح أن يكون معلوماً قبل وجوده بالفعل، وعدمُ تعلُّقِ العلم بشيءٍ لا يصلح أن يكون معلوماً لا يعدُّ جهلاً، كما أنَّ عدم تعلُّقِ القدرة بالمستحيل لا يعدُّ عجزاً.

(٣) ـ وتعلُّقٌ تنجيزيٌّ حادثٌ: بالنِّسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل.

ـ **لكنَّ الحقَّ أنَّه ليس له إلَّا تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ،** فيَعلمُ المولى الأشياء أزلاً إجمالاً وتفصيلاً، ويعلم الكُلِّيَّات والجزئيَّات، وكفرتِ الفلاسفةُ حيث أنكروا علمه تعالى بالجُزئيَّات، كما كفرتْ بإنكار حدوث العالَم وحشر الأجساد، فقد كفرت بثلاثةٍ، كما قال بعضهم: [منَ الكامل]

بِثَلَاثَةٍ كَفَرَ الفَلَاسِفَةُ العِدَا ... إِذْ أَنْكَرُوهَا وَهْيَ حَقًّا مُثْبَتَهْ
عِلْمٌ بِجُزْئِيٍّ، حُدُوْثُ عَوالِمٍ ... حَشْرٌ لِأَجْسَادٍ وكَانَتْ مَيِّتَهْ

ـ ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له؛ كـ: «كمالاته، وأنفاسِ أهلِ الجنَّة»، فيعلمها تفصيلاً، ويعلم أنَّه لا نهايةَ لها، وتوقُّف التَّفصيل على التَّناهي إنَّما هو بحسب عقولنا، ودخل في ذلك: «علمه»، فيعلمُ بعلمه أنَّ له علماً.

والتَّعريفُ الَّذي ذكرناه أَوْلى منَ التَّعريف الَّذي ذكره الشَّارح وغيره، وهو قوله: «صفةٌ أزليَّةٌ

ـ **وبالجملة** جميعُ ما يمكن أن يتعلَّق به العِلم فهو معلومٌ لله تعالى:

١ ـ لأنَّه تعالى فاعلٌ فعلاً متقناً محكماً، وكلُّ مَن كان كذلك فهو عالمٌ.

٢ ـ ولأنَّه عزَّ وجلَّ فاعلٌ بالقصد والاختيار، ولا يُتصوَّر ذلك إلَّا مع العِلم بالمقصود؛ لاستحالة توجُّه القصد والإرادة مِنَ الفاعل إلى ما لم يَعْلَم؛ **وهذا أقوى من الأوَّل في الاستدلال**.

ـ وخرج بقيد «الأزليَّة»: العِلم الحادث المسبوق بالعدم كـ: علمنا المخلوق.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

إن قلت: إنَّ هذا الدَّليل أفاد علمَه بالجائزات فقط، لا الواجبات والمستحيلات.

قلت: عِلمه بالواجبات والمسحيلات مأخوذٌ من عدم افتقاره للمخصِّص؛ لأنَّه لو لم يعلم ذاتَه وصفاتِه، وأنَّ الشَّريك مستحيلٌ عليه، لكان محتاجاً لمَن يُكمِّله.

تحفة المريد

قائمةٌ بذاته تعالى تنكشفُ بها المعلومات عند تعلُّقِها بها»؛ لأنَّ هذا التَّعريف مُعترضٌ من وجوهٍ:

(١) ـ منها أنَّ قوله: «تنكشف» يقتضي سَبق الجهل؛ لأنَّ الانكشاف ظهور الشَّيء بعد الخفاء.

(٢) ـ ومنها أنَّ «المعلومات» جمعُ: «مَعْلُوم»؛ وهو مشتقٌّ منَ العِلم، والمشتقُّ متوقِّفٌ على المشتقِّ منه، كما أنَّ العِلم متوقِّفٌ على معرفة المعلوم؛ لأنَّه أُخِذ في تعريفه، فكلٌّ منهما متوقِّفٌ على الآخر، فجاء الدَّور.

(٣) ـ ومنها أنَّ قوله: «المعلومات» يقتضي أنَّها منكشفةٌ قبل الانكشاف، فيلزم تحصيل الحاصل.

وأُجيب عنِ الأوَّل: بأنَّ المراد بـ«الانكشاف» هنا: ظهورُ الشَّيء من غير سبق خفاءٍ.

وعنِ الثَّاني: بأنَّ المشتقَّ منه هو «العلم» الَّذي هو المصدر، والمعرَّف بمعنى الصِّفة، وبأنَّ الجهة منفكَّةٌ؛ لأنَّ توقُّف العِلم على المعلوم من حيث المعرفةُ، وتوقُّف المعلوم على العِلم من حيث الاشتقاقُ.

(وَلَا) يجوز شرعاً على علمه سبحانه وتعالى أن يكون مُكتَسباً؛ إذِ الكَسْبيُّ لا يكون إلَّا حادثاً، وعلمُهُ تعالى قديمٌ لا يتجدَّد، والكسبيُّ عرفاً: «هو: العِلمُ الحاصل عنِ النَّظر»، أو: «ما تعلَّقت به القدرةُ الحادثة»، وعليهما فلا بدَّ مِن تجدُّده وحُدُوثه، فيستلزم قيامُهُ به عزَّ وجلَّ قيامَ الحوادث بذاته وسَبْقَ جَهْلِه عزَّ وجلَّ بما اكتَسَب علمه، وهو مُحالٌ.

وإذا امتنع عقلاً عليه الاكتساب، فلا (يُقَالُ) فيه، ولا يجوزُ شرعاً أن يُطلق على علمه سبحانه: أنَّه (مُكْتَسَبْ) له تعالى؛ إذ كلُّ ما امتنعَ اتِّصافه عزَّ وجلَّ به عقلاً، امتنعَ شرعاً أن يُطلق عليه سبحانه وتعالى وعلى صفاته الذَّاتيَّة اللَّفظُ الدَّالُّ عليه.

فتح القريب المجيد

(وَلَا يُقَالُ: مُكْتَسَبْ) أي: ولا يجوز شرعاً أن يُطلق على علمه تعالى بالمعنى السَّابق أنَّه مكتسبٌ؛ لأنَّ المكتسب: إمَّا الحاصلُ عنِ النَّظر والاستدلال كما هو الغالب عرفاً،

شرح الصاوي

قوله: (وَلَا يُقَالُ: مُكْتَسَبْ) أي: ناشئٌ عن نظرٍ واستدلالٍ، أو متجدِّدٌ بعد عدم؛ فيلزم عليه قيام الحادث به ـ تعالى الله عن ذلك ـ، وما ورد ممَّا يُوهِم اكتساب علمه مؤوَّلٌ، قال تعالى:

تحفة المريد

وعنِ الثَّالث: بأنَّ المراد بـ«المعلومات»: **الأمورُ** من غير نظرٍ لوقوع العِلم عليها، وبه يندفعُ الدَّورُ أيضاً، وبأنَّ المراد بـ«المعلومات»: ما من شأنها أن تُعلم.

وكان الأَوْلى حَذفُ قوله: «عند تعلُّقها بها»؛ لأنَّه يقتضي أنَّ العِلم تارةً يتعلَّق بالمعلومات، وتارةً لا يتعلَّق بها، وليس كذلك؛ لأنَّ علم الله متعلِّقٌ بالمعلومات أزلاً وأبداً.

والدَّليلُ على وجوب العلم له تعالى أن تقول: اللهُ فاعلٌ فعلاً مُتقناً مُحكماً بالقصد والاختيار، وكلُّ مَن كان كذلك يجب له العلم، فاللهُ يجبُ له العِلمُ.

فإن قيل: إنَّ هذا الدَّليل إنَّما يُفيد علمَه بالجائزات فقط، فما الدَّليل على علمه بالواجبات والمستحيلات؟

أجيب: بأنَّ دليل ذلك دليل عدم افتقاره للمخصِّص؛ لأنَّه لو لم يعلم بالواجبات والمستحيلات لكان مُحتاجاً لمَن يكمِّلُهُ، فيلزم أن يكون حادثاً فيفتقرَ للمخصِّص، وقد تقدَّم دليلُ عدم افتقاره للمخصِّص.

قوله: (وَلَا يُقَالُ: مُكْتَسَبْ) أي: ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً أن يُطلق على «علمه» أنَّه مُكتسبٌ، وهذا ربَّما يُوهِم أنَّ النَّهي عنِ القول والإطلاق مع صحَّة المعنى، وليس كذلك، ولعلَّ

فما أوهمَ الاكتسابَ يجب تأويله بما يليق به محلَّ الإطلاق؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَهُمْ لِنَعْلَمَ﴾ [الكهف: ١٢]؛ إذِ المعنى: أرسلنا على أصحاب الكهف النَّومَ؛ ليظهرَ لهم وليَحصُل لهم ما تعلَّق علمُنا به مِن ضَبْطِهم مدَّة لبثهم في الكهف، فيزدادوا إيماناً.

فـ«اللَّام» في مثل هذا عند الأشاعرة النَّافين تعليل أفعاله تعالى تُسمَّى: «لام العاقبة»، و: «الفائدة»؛ أي: فَعَلْنَا كذا فترتَّب عليه فوائدُ ومصالحُ غيرُ باعثةٍ على الفعل، لكنَّها مترتِّبةٌ عليه ترتُّب الاستِظلال مَثلاً على الشَّجَر المغروس من غير أن يكون حاملاً على غرسه، وإنَّما الحامل عليه الانتفاع بثمرته.

فتح القريب المجيد

وإمَّا ما تعلَّقت به القدرةُ الحادثةُ كما هو معناه اللُّغويُّ، وكلاهُما يقتضي الحدوث، وهو محالٌ عليه تعالى.

شرح الصاوي

﴿ثُمَّ بَعَثْنَهُمْ لِنَعْلَمَ﴾ [الكهف: ١٢]، فظاهرُ الآية أنَّ بإيقاظهم يتجدَّد علم الله، وحاصلُ التَّأويل أن تقول: إنَّ قوله: «لنعلم»؛ أي: ليَظْهَرَ لهم مُتَعلَّقُ عِلْمِنا؛ أي: لنُعلِمهم، و«اللَّام» للعاقبة والفائدة، لا للعِلَّة.

تحفة المريد

تفسير «القول» بـ«الاعتقاد» هنا أحسن، وعليه فالمعنى: ولا يجوز أن يعتقد أنَّ علمه مُكتَسَبٌ لاستحالته؛ لأنَّ الكسبيَّ عرفاً: «هو العِلم الحاصل عنِ النَّظر والاستدلال»، فإذا أقمت دليلاً على حدوث «العالَم» بأن قلت: «العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ» ينتج: «العَالَمُ حَادِثٌ»، فالعِلم بحدوث العالَم حاصلٌ عن نظرٍ واستدلالٍ، فهو كسبيٌّ.

ـ وقيل: الكسبيُّ: «هو ما تعلَّقت به القدرة الحادثة»، وعلى هذا التَّعريف فيشمل العِلمَ الضَّروريَّ الحاصلَ بالحواسِّ كـ: العلم الحاصلِ بالإبصار أو بالشَّمِّ، بخلافه على التَّعريف الأوَّل.

ـ وعلى كلٍّ منَ التَّعريفين لا يُقال لـ«علم الله»: «كسبيٌّ»؛ لأنَّه يلزم منه: قيامُ الحوادث بذاته تعالى، ويلزم منه أيضاً: سَبْق الجهل في حقِّه تعالى، وهو محالٌ.

وما ورد ممَّا يُوهم اكتساب علمه تعالى كقوله جلَّ مِنْ قائل: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَهُمْ[1] لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ

---

(١) قوله: (﴿ثُمَّ بَعَثْنَهُمْ﴾... إلخ) في «الجلالين»: أنَّ «بعثناهم» بمعنى: أيقظناهم، و«أحصى»: فعل ماضٍ بمعنى: ضبط. اهـ أجهوري.

وقد فُهِم مِن كلام المصنِّف رحمه الله امتناع إطلاق الضَّرورة على علمه بالأُخرى؛ بمعنى: مقارنة الضَّرورة والحاجة لعِلمه سبحانه، كعلم الإنسان بجوعه وألمه؛ هذا ممَّا يُحيلُه العقل على العِلم الأزليّ، وأمَّا الإطلاقُ فممتنعٌ شرعاً مطلقاً؛ للإيهام، كما يمتنعُ إطلاقُ البديهيِّ عليه لذلك؛ لأنَّه مِن «بَدَه الأَمْرُ النَّفْسَ» إذا طرقَها مِن غيرِ سَبْقِ شعورٍ به، وهو محالٌ عليه سبحانه وتعالى.

فتح القريب المجيد

واعلم أنَّه يمتنع إطلاق «الضَّروريّ» على علمه تعالى، وهو: «ما عُلِم بغير دليلٍ» كـ: العلم الحاصل بالحواسِّ الخمس، وكـ: علمك بجوعك وألمك عند الضَّرب مثلاً.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: ١٢] مؤوَّلٌ على أنَّ المراد ـ والله أعلم ـ: «ليظهر لهم متعلَّق علمنا»، أو أنَّ المراد بـ «نَعْلَم» مفتوح النُّون واللَّام: «نُعْلِم» مضموم النُّون ومكسور اللَّام، كما قاله الشَّيخ الملَّوي [«حاشية الملوي على إتحاف المريد» مخطوط (لوحة: ٤٨)]، وممَّا لا يُقال: إنَّه من باب تنزيل المتكلِّم منزلة مَن لم يعلم، وإن ذكره في «اليواقيت» [(ص: ١٥٥)] عن ابن العربيّ، ولا أظنُّه إلَّا مدسوساً على الشَّيخ.

فإن قيل: ظاهر الآية التَّعليل، مع أنَّ أفعال الله لا تعلَّل.

أجيب: بجعل «لامه» للعاقبة والفائدة، فالآيةُ أوهمت أنَّ علمه مكتسبٌ، وقد علمت جوابه، وأوهمت تعليل فعله، وقد علمت جوابه، فالكلامُ في مقامين، وإن أوهم كلام الشَّارح خلافَهُ.

واعلم أنَّه كما لا يقال: «علمه مكتسبٌ»، لا يقالُ: «علمُهُ ضروريٌّ، ولا نظريٌّ، ولا بديهيٌّ»:

(١) ـ **أمَّا الضَّروريُّ** فهو وإن كان يُطلق على ما لا يتوقَّف على نظرٍ واستدلالٍ، وهو صحيحٌ في حقِّه تعالى، لكن يُطلق أيضاً على ما قارنته الضَّرورة، فيمتنع أن يُقال: «علمه ضروريٌّ» خوفاً من توهُّم هذا المعنى.

(٢) ـ **وأمَّا النَّظريُّ** فهو: «ما توقَّف على النَّظر والاستدلال»، فهو مرادفٌ للكسبيِّ على تعريفه الأوَّل، فيمتنعُ أن يقال: «علمه نظريٌّ» لاستلزامه الحدوث كما مرَّ في الكسبيِّ.

(٣) ـ **وأمَّا البديهيُّ** فهو وإن كان يطلق على ما لا يتوقَّف على نظرٍ واستدلالٍ، فيكون مرادفاً

(فَاتْبَعْ) أيُّها العبد المكلَّف (سَبِيلَ) أي: طريق، والمرادُ هنا: المعنويُّ ـ وإن كان يُطلق على الحسِّيِّ أيضاً ـ بقرينة إضافته إلى (الحَقِّ) وهو: «الحكم المطابق للواقع».

(وَاطْرَحِ) أي: أَلْقِ عنكَ، واترُك (الرِّيَبْ) جمعُ: «رِيْبَةٍ»؛ وهي: «الشُّبهة الَّتي لم تُعلم صحَّتُها، ولا فسادُها»؛ أيِ: اطرح سبيلها الموصل إليها.

فتح القريب المجيد

(فَاتْبَعْ سَبِيلَ الحَقِّ وَاطْرَحِ الرِّيَبْ) هذه تكملةٌ.

* * *

شرح الصاوي

قوله: (فَاتْبَعْ سَبِيلَ الحَقِّ) أي: طريق الحُكم المطابق للواقع.

وقوله: (وَاطْرَحِ الرِّيَبْ) جمع: «رِيبةٍ»؛ أي: اطرح الشُّكوكَ، وكلامَ أهل الزَّيغ القائلين: «بعدم اتِّصافه بصفات المعاني؛ لئلَّا يلزم عليه تعدُّد القدماء».

* * *

تحفة المريد

للضَّروريِّ على أحد معنييه، لكن يُطلق أيضاً على العِلم الحاصل للنَّفس بغتةً، يقال: «بَدَه النَّفْسَ الأَمْرُ» إذا أتاها بغتةً، فيمتنع أن يقال: «علمُهُ بديهيٌّ» لإيهامه هذا المعنى.

قوله: (فَاتْبَعْ سَبِيلَ الحَقِّ) أي: إذا علمت وجوب القدرة والإرادة والعلم له تعالى، فاتبع طريقاً هو الحقُّ، وهو: «الحكم المطابق للواقع».

فـ«الفاء»: فاء الفصيحة، و«السَّبِيل» بمعنى: الطَّريق، وإضافتُهُ لـ«الحَقِّ»: للبيان، ويصحُّ أن يكون في الكلام حذف مضافٍ، والتَّقديرُ: «سبيل أهل الحقِّ»؛ أي: طريقهم، والمرادُ به: معتقد أهل السُّنَّة من وجوب صفات المعاني له تعالى.

قوله: (وَاطْرَحِ الرِّيَبْ) أي: وألقِ عنك الشُّبَه.

فالرِّيَب جمع: «رِيبةٍ» بمعنى: الشُّبهة الَّتي لم تعلم صحَّتها ولا فسادها، وهذا بحسب الأصل[1]، وإلَّا فالقصدُ هنا الرَّدُّ على المعتزلة النَّافين لصفات المعاني؛ لئلَّا يلزمَ تعدُّدُ القدماء، وهذه شبهةٌ فاسدةٌ؛ لأنَّه لا يضرُّ إلَّا تعدُّد ذوات القدماء لا تعدُّد اتِّحاد الذَّات والصِّفات.

---

(١) قوله: (وهذا بحسب الأصل) أي: أنَّ معناها الأصليَّ ما ذُكِر، وأمَّا في الاصطلاح فهي: «ما يُظَنُّ دليلاً وليس بدليلٍ»، فهي في الاصطلاح معلومةُ الفساد. اهـ أجهوري.

والمعنى: إذا علمت وجوب القدرة والإرادة والعلم له تعالى، وهو سبيلُ أهل الحقِّ وطريقُهم، فاتَّبِعه، واطرحْ عنك سبيل أهل الرِّيب والشَّكِّ والزَّيغ النَّافينَ لها.

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ويصحُّ أن يكون في الكلام حذف مضافين، والتَّقديرُ: «واطرحْ سبيل أهل الرِّيب والشُّكوك النَّافين لصفات المعاني»؛ لأنَّهم يقولون: «قادرٌ بذاته[1]، مريدٌ بذاته، وهكذا...»، وهو هَذَيانٌ؛ لأنَّه لا يُعقل قادرٌ بلا قدرة، ومريدٌ بلا إرادة، وهكذا...

* * *

(١) قوله: (قادراً بذاته) أي: متمكِّنٌ من الإيجاد والإعدام بذاته، ومرجِّحٌ بعض المتقابلات على بعضٍ بذاته، ومنكشفةٌ له جميع الأشياء بذاته، وهذا معقولٌ؛ فالحكم على كلامهم بأنَّه هذيان منظورٌ فيه إلى أنَّ معنى «قادر»: ذاتٌ ثبتت لها «القدرة»، وهكذا... وهذا المعنى ليس مراداً لهم، لكنَّه هو المعنى اللُّغويُّ لهذه الألفاظ، فهذا هو المسوِّغ لردِّ أهل السُّنَّة عليهم، وحكمهم بأنَّ كلامهم هذيان. اهـ أجهوري.

[(٤) ـ الحَيَاةُ]

(٢٩) حَـيَـاتُـهُ . . . .

وواجبٌ له تعالى: (حَيَاتُهُ) أي: صفته الذَّاتيَّة القائمة بذاته سبحانه وتعالى، المسمَّاة بـ«الحياة»، وهي: «صفةٌ أزليَّةٌ تُوجِب صحَّةَ العِلم»؛ قيل: وبهذا فسَّرها جمهور أهل السُّنَّة والمعتزلة.

ـ فقولنا: «صفة» كالجنس.

ـ وقَيْدُ «الأزليَّة» مخرجٌ للحياة الحادثة.

ـ وقولُنا: «توجب صحَّةَ العِلم» مخرجٌ لِمَا عداها مِنَ القدرة وسائر الصِّفات، والمراد من «الإيجاب»: الاستلزام.

فتح القريب المجيد

(حَيَاتُهُ) هذا معطوفٌ أيضاً على «الوُجُود»؛ أي: وممَّا يجب له تعالى صفة الحياة، القائمةُ بذاته سبحانه وتعالى؛ قال السَّعد [«المجموعة السنية» (ص: ٢٨٧)]: «هي صفةٌ أزليةٌ تُوجِبُ ـ أي: تستلزم ـ صحَّة العِلم»؛ أي: مطابقته للواقع.



شرح الصاوي

قوله: (حَيَاتُهُ) هذه هي الصِّفة الرَّابعة من صفات المعاني، وهي: «صفةٌ أزليَّةٌ، قائمةٌ بذاته، تقتضي صحَّة العلم والقدرة والإرادة والكلام والسَّمع والبصر».

تحفة المريد

قوله: (حَيَاتُهُ) معطوفٌ على «الوُجُود» بحذف حرف العطف، وما صنعه الشَّارحُ حلُّ معنًى، كما تقدَّم.

وقد عرَّف الشَّيخ السَّنوسيُّ «الحياةَ» بتعريفٍ يشملُ الحياةَ القديمة والحادثة؛ حيث قال: «هي صفةٌ تصحِّحُ لمَن قامت به الإدراكَ»؛ أي: تصحِّح لمَن قامت به أن يتَّصف بصفات الإدراك، ولا يضرُّه الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقِدم والحدوث؛ لأنَّه رسمٌ لا حدٌّ.

وعرَّف بعضهم كلًّا منهما بتعريفٍ يخصُّه:

ـ **فعرَّف الحياة القديمة** بقوله: «صفةٌ أزليَّةٌ تقتضي صحَّةَ العلم»؛ أي: تقتضي صحَّةَ الاتِّصاف به، وكما تقتضي صحَّة الاتِّصاف بالعلم تقتضي صحَّة الاتِّصاف بغيره منَ الصِّفات الواجبة، وإنَّما اقتصر على العِلم؛ لأنَّه شرطٌ في غيره، وشرطُ الشَّرطِ شرطٌ.

ودليلُ وجوبها له سبحانه وتعالى: وجوبُ اتِّصافِهِ عزَّ وجلَّ بالعِلم والقدرة والإرادة وغيرها؛ إذ لا يُتصوَّرُ قيامُها بغيرِ حيٍّ.

❊ ❊ ❊

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ودليل اتِّصافه تعالى بها أن تقول: «الله متَّصفٌ بالقدرة والإرادة والعلم، وكلُّ مَن كان كذلك تجب له الحياة»، ينتج: «الله تجب له الحياة»؛ إذ لا يُتصوَّر قيامُها بغير حيٍّ، وحياة الله أزليَّةٌ لا بروح، بخلاف حياة الحادث؛ فإنَّها بالرُّوح.

❊ ❊ ❊

تحفة المريد

وأقحم لفظة «صحَّة»؛ لأنَّ الحياة لا تستلزم العلم بالفعل، لكنَّ العِلم واجبٌ في حقِّه تعالى للدَّليل السَّابق، وأمَّا في حقِّنا فقد ينتفي العِلم مع وجود الحياة، كما في «المجنون»، فإنَّه حيٌّ مع انتفاء العلم عنه.

ـ **وعرَّف الحياة الحادثة** بقوله: «هي كيفيَّةٌ يلزمها قَبول الحسِّ والحركة الإراديَّة»؛ أي: عَرَضٌ يلزمه قَبول الإحساس وقبول الحركة الإراديَّة، بخلاف الحركة الاضطراريَّة كـ: حركة الحجر بحركة محرِّكه.

وحياةُ الله لذاته ليست بروحٍ، وحياتُنا ليست لذاتنا بل بسبب روحٍ.

ودليلُ وجوب «الحياة» له تعالى أن تقول: اللهُ متَّصفٌ بالقدرة والإرادة والعلم، وكُلُّ مَن كان كذلك تجبُ له الحياة، فاللهُ تجب له الحياة.

❊ ❊ ❊

[(٥) ـ الكَلَامُ]

(٢٩) .... كَـذَا الـكَـلَامُ ....

(كَذَا) أي: يجبُ له سبحانه وتعالى سَمْعاً وجُوباً مثل وجوب ما تقدَّم مِنَ الصِّفات السَّابقة بالعقل، فالتَّشبيه في مطلق الثُّبوت.

(الكَلَامُ) أي: صفةٌ ذاتيَّةٌ هي كلامُهُ.

فتح القريب المجيد

(كَذَا الكَلَامُ) اعلم أنَّه ـ أي: الشَّأن والحال كما قال السَّعد [«شرح المقاصد» (٤/ ١٤٤)] ـ: لا خلاف لأرباب المِلَلِ والمذاهب في كون الباري سبحانه وتعالى متكلِّماً، وإنَّما اختلفوا في معنى كلامه:

ـ **فقال أهل السُّنَّة**: «هو صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، ليست بحرفٍ ولا صوتٍ»؛ والدَّليل على ثبوت صفة الكلام له تعالى السَّمعُ، كما اختاره النَّاظم ﷺ حيث قال: «بذي آتانا السَّمع».

شرح الصاوي

قوله: (كَذَا الكَلَامُ) هذه هي الصِّفة الخامسة من صفات المعاني.

ودليلُها هي وما بعدها نقليٌّ، وسيأتي في قوله: «بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ»؛ لأنَّ صنع العالَم لا يتوقَّف على الاتِّصاف بها.

تحفة المريد

قوله: (كَذَا الكَلَامُ) «كَذَا»: خبرٌ مقدَّم، و«الكَلَامُ»: مبتدأٌ مؤخَّرٌ، والمعنى: «الكلام مثل ذا»؛ أي: مثل ما تقدَّم منَ الصِّفات.

والتَّشبيه ليس من كلِّ وجهٍ، بل في مطلق الوجوب لله تعالى، وإن خالفها في الدَّليل؛ لأنَّ دليلها عقليٌّ؛ إمَّا وحده وإمَّا مع النَّقليِّ على وجه التَّأكيد، ودليلُهُ نقليٌّ؛ إمَّا وحده أو مع العقليِّ[(١)] على وجه التَّأكيد؛ فالمعوَّلُ عليه فيه الدَّليلُ السَّمعيُّ كما سيذكره بقوله: «بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ».

وقدِ اختلف أهل الملل والمذاهب في معنى «كلامه» تعالى:

ـ **فقال أهل السُّنَّة**: «صفةٌ أزليَّةٌ، قائمةٌ بذاته تعالى، ليست بحرفٍ ولا صوتٍ، منزَّهةٌ

---

(١) قوله: (إمَّا وحده، أو مع العقليّ) معناه: أنَّك بالخيار بين أن تستدلَّ بالدَّليل النَّقليّ وتقتصر عليه، وبين أن تضمَّ إليه الدَّليل العقليّ للتَّأكيد والتَّقوية، وهو ما ذكره السَّنوسيُّ بقوله: «وأيضاً لو لم يتَّصفْ بها لزم أن يتَّصفَ بأضدادها، وهي نقائصُ والنَّقصُ عليه تعالى محالٌ». اهـ أجهوري.

وهو عند أهل الحقِّ: ليس مِن جنس الأصوات والحروف، بل صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، مُنافيةٌ للسُّكوت والآفة ـ أي: للسُّكوت الباطنيِّ؛ بأن لا يُدير في نفسه الكلام مع القدرة على التَّكلُّم، وللآفة الباطنيَّة بأن لا يقدر على ذلك، كما في حال الخرس والطفوليَّة ـ، هو بها آمِرٌ ناهٍ مخبرٌ إلى غير ذلك، يُدَلُّ عليها بالعبارة أوِ الكتابة أوِ الإشارة، فإذا عُبِّرَ عنها بالعربيَّة فالقرآن، وبالسُّريانيَّة فالإنجيل، وبالعبرانيَّة فالتَّوراة؛ فالاختلافُ في العبارات دون المسمَّى؛ إذ هو واحدٌ؛ كما إذا ذُكِرَ «الله» سبحانه بالألسنة المتعدِّدة واللُّغات المختلفة، فالمخلوقون هم الَّذين عبَّروا عنه بلغاتهم المختلفة، فهو كذات الله تعالى يُعبِّر عنها العربيُّ بـ: «الله»، والفارسيُّ بـ: «خداي».

فتح القريب المجيد

ـ **وقالتِ الحشْويَّةُ** ـ سُمُّوا بذلك؛ لأنَّهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصريِّ تلقاء وجهه، فيسمع منهم ما لا يرضاه، فقال: ردُّوهم إلى حشْو اللَّفظ ـ، **والحنابلةُ** ـ قومٌ سَمُّوا أنفسهم حنابلة، وزعموا أنَّهم تابعون لأحمد بن حنبل في ذلك، وهو بريءٌ منهم ـ: «كلامُهُ هو الأصوات والحروف المتوالية المترتِّبة، وأنَّها قديمة».

شرح الصاوي

إن قلت: إنَّه يمكن أن يكون دليلُها عقليًّا، وتقريرُه أن تقول: «لو لم يتَّصف بها لاتَّصف بضدِّها، وهو نقصٌ، والنَّقصُ عليه محالٌ».

أجيب: بأنَّ النَّقص مشاهَد في الحوادث، ولا يقاس القديم على الحادث؛ لأنَّ كمال الحادث لا يلزم أن يكون كمالاً في حقِّ الله، ألا ترى الزَّوجة والولد؛ فإنَّهما كمالٌ في حقِّ الحادث لا القديم، فضَعُف الدَّليل العقليُّ.

تحفة المريد

عنِ التَّقدُّم والتَّأخُّر، والإعراب والبناء، ومنزَّهةٌ عنِ السُّكوت النَّفسيِّ بألَّا يُدبِرَ في نفسه الكلامَ مع القدرة عليه، ومنزَّهةٌ عنِ الآفة الباطنيَّة بألَّا يقدر على ذلك؛ كما في حال الخرسِ والطُّفوليَّةِ(١)».

ـ **وقالتِ الحشويةُ وطائفةٌ سمَّوا أنفسهم بالحنابلة**: كلامُهُ تعالى هو الحروفُ والأصواتُ المتواليةُ المترتِّبةُ، ويزعمون أنَّها قديمةٌ، وتَغَالى بعضُهم حتَّى زعم قِدَمَ هذه الحروفِ الَّتي نقرؤها، والرُّسومِ، بل تجاوزَ جهلُ بعضهم لغلافِ المصحفِ.

---

(١) قوله: (كما في حال الخرس... إلخ) التَّشبيهُ في مطلق الآفة، وإن كانت الآفة المشبَّهة هي الآفة الباطنيَّة المانعة من الكلام النَّفسيِّ، والآفة المشبَّهة بها وهي الخرس والطُّفوليَّة ظاهريَّةٌ مانعةٌ من الكلام اللَّفظيِّ. اهـ أجهوري.

ولا خلاف لأرباب الملل والمذاهب في كونه سبحانه وتعالى متكلِّماً، إنَّما الخلاف في معنى كلامه، فعندنا: ما مرَّ.

فتح القريب المجيد

ـ **وقالتِ الكرَّاميَّة**: «كلامُهُ قدرتُه تعالى على التَّكلُّم، وهي قديمةٌ».

شرح الصاوي

ثمَّ إنَّ «الكلام» في حقِّ الله تعالى: «صفةٌ أزليَّةٌ، قائمةٌ بذاته، ليست بحرفٍ ولا صوتٍ، منافيةٌ للسُّكوت والآفة، تتعلَّق بالواجبات والجائزات والمستحيلات تعلُّق دلالةٍ».

واعلم أنَّ كلام الله يطلق بالاشتراك على الحسيِّ، وعلى النَّفسيِّ؛ الَّذي هو الصِّفة القديمة، فهو حقيقةٌ عرفيَّةٌ في كلٍّ.

ـ **فالحسِّيُّ**: ما كان بحرفٍ وصوتٍ، ومدلولُهُ بعض مدلول الكلام النَّفسيِّ القديم القائم بذاته تعالى.

ـ **والنَّفسيُّ**: ما ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، ولا يُوصف بتقديمٍ ولا تأخيرٍ، ولا تقسيمٍ، ولا بدايةٍ ولا نهايةٍ، يتعلَّق بما يتعلَّق به العِلم، وهو قديمٌ ليس بمخلوقٍ.

فالكُتُبُ السَّماويَّة دالَّةٌ على بعض مدلول الكلام النَّفسيِّ، ولا يحيط بكلِّ مدلوله إلَّا هو؛ لأنَّ مدلول الكلام النَّفسيِّ: الواجباتُ والمستحيلات والجائزات تفصيلاً، وأمَّا الكتب السَّماويَّة فقد دلَّت على بعض الواجبات تفصيلاً، وكلِّ الواجبات إجمالاً، وكذا المستحيلات والجائزات.

تحفة المريد

ـ **وقالتِ المعتزلة**: كلامُهُ هو الحروف والأصوات الحادثة؛ وهي غير قائمةٍ بذاته، فمعنى كونه «متكلِّماً» عندهم: أنَّه خالقٌ للكلام في بعض الأجسام؛ لزعمهم أنَّ الكلام لا يكون إلَّا بحروفٍ وأصواتٍ، وهو مردودٌ بأنَّ الكلام النَّفسيَّ ثابتٌ لغةً كما في قول الأخطل: [منَ الكامل]

إنَّ الكَلامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلاً

وكلامُهُ تعالى صفةٌ واحدةٌ لا تعدُّدَ فيها، لكن لها أقسامٌ اعتباريَّةٌ:

ـ فمِن حيث تعلُّقه بطلب فعل الصَّلاة مثلاً: «أمرٌ».

ـ ومِن حيث تعلُّقه بطلب ترك الزِّنا مثلاً: «نهيٌ».

ـ ومِن حيث تعلُّقه بأنَّ فِرعون فعل كذا مثلاً: «خبرٌ».

ـ ومِن حيث تعلُّقه بأنَّ الطَّائع له الجنَّة: «وعدٌ».

ـ ومِن حيث تعلُّقه بأنَّ العاصي يدخل النَّار: «وعيدٌ»، إلى غير ذلك...

والمعتمدُ في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام له تعالى: الدَّليلُ السَّمعيُّ، وذلك: إجماعُ الأمَّة، وتواتَرَ النَّقلُ عنِ الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام أنَّه تعالى متكلِّمٌ، وشاعَ فيما بين أهل اللِّسان إطلاقُ اسمِ الكلامِ والقولِ على المعنى القائم بالنَّفس، والأصلُ في الإطلاق الحقيقةُ، وإذا ثبت أنَّ الباري متكلِّمٌ، وأنَّه لا معنى للمتكلِّم إلَّا مَن قامت به صفةُ الكلام، وأنَّ الكلام نفسيٌّ وحسِّيٌّ، وأنَّه يمتنعُ قيامُ الكلامِ الحسِّيِّ بذاته سبحانه وتعالى، تعيَّن النَّفسيُّ، ولا يكون إلَّا قديماً.

فتح القريب المجيد

ـ وقالتِ المعتزلة: «كلامُهُ هو الحروف والأصوات، وهي حادثةٌ وغيرُ قائمةٍ بذاته»، فمعنى «كونه تعالى متكلِّماً» عندهم: «أنَّه خالقُ الكلام في بعض الأجسام»، لا أنَّه قائمٌ به الكلام.



شرح الصاوي

ـ وتكليمُ الله لموسى على الجبل كان بالكلام النَّفسيِّ على التَّحقيق عند الأشاعرة وبعض الماتريديَّة، خلافاً للمعتزلة والبعض الآخر منَ الماتريديَّة.

تحفة المريد

وتعلُّقُه بالنِّسبة لغير الأمر والنَّهي: «تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ»[١]، وأمَّا بالنِّسبة للأمر والنَّهي:

ـ فإن لم يُشترطْ فيهما وجودُ المأمور والمنهيِّ، فكذلك[٢].

ـ وإنِ اشتُرط فيهما ذلك كان التَّعلُّق فيهما: «صلوحيًّا» قبل وجود المأمور والمنهي، و: «تنجيزيًّا حادثاً» بعد وجودهما.

واعلم أنَّ كلام الله يُطلق:

(١) ـ على الكلام النَّفسيِّ القديم؛ بمعنى: أنَّه صفةٌ قائمةٌ بذاته تعالى.

(٢) ـ وعلى الكلام اللَّفظيِّ؛ بمعنى: أنَّه خلقه، وليس لأحدٍ في أصل تركيبه كسبٌ، وعلى هذا المعنى يُحمل قول السَّيدة عائشة رضي الله عنها: «ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى».

ـ وإطلاقُهُ عليهما؛ قيل: بالاشتراك، وقيل: حقيقيٌّ في النَّفسيِّ، مجازٌ في اللَّفظيِّ،

---

(١) قوله: (لغير الأمر... إلخ) دخل في هذا الغير: «كونُ فرعون مثلاً فعل كذا»، والظَّاهر: أنَّ تعلُّق الكلام بذلك قبل وجود فرعون وفعله صلوحيٌّ، وبعد وجوده وفعله تعلُّقٌ تنجيزيٌّ. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (فكذلك) أي: اكتفاءً بوجود المأمور والمنهيِّ في علم الله وتقديره، كما ذكره الشَّيخ الأمير في «حاشية عبد السَّلام». اهـ أجهوري.

والصَّوتُ والحرفُ محدَثان عندنا بمحض خلقه عزَّ وجلَّ من غير واسطةٍ.

❊ ❊ ❊

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ فتقسيمُ الكلام إلى: أمرٍ ونهي، وخبرٍ واستخبارٍ، ووعدٍ ووعيدٍ، إنَّما هو لتلك المدلولات الَّتي دلَّ عليها الكلام الحسِّيُّ، وأمَّا الصِّفة القديمة فيستحيل انقسامها كما علمت.

ـ أخرج الطبرانيُّ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**أَوْحَى اللهُ إِلَى مُوْسَى عَلَيْهِ السَّلام أَنِّي جَعَلْتُ فِيكَ عَشْرَةَ آلافِ سَمْعٍ حَتَّى سَمِعْتَ كَلَامِي، وَعَشْرَةَ آلافِ لِسَانٍ حَتَّى أَجَبْتَنِي**» [أخرجه البيهقي في «الأسماء والصِّفات» (٢٧٥)].

تحفة المريد

وعلى كلٍّ: مَن أنكر أنَّ ما بين دفتي المصحف كلام الله، فقد كفر؛ إلَّا أن يريد أنَّه ليس هو الصِّفةَ القائمةَ بذاته تعالى.

ومع كون اللَّفظ الَّذي نقرؤه حادثاً، لا يجوز أن يقال: «القرآنُ حادثٌ» إلَّا في مقام التَّعليم؛ لأنَّه يُطلق على الصِّفة القائمة بذاته أيضاً؛ لكن مجازاً على الأرجح، فربَّما يُتوهَّم من إطلاق «أنَّ القرآن حادثٌ» أنَّ الصِّفةَ القائمةَ بذاته تعالى حادثةٌ، ولذلك ضُرب الإمام أحمد بن حنبل، وحُبس على أن يقول بخلقِ القرآنِ، فلم يرضَ.

وقال السَّنوسيُّ وغيره من المتقدِّمين: «إنَّ الألفاظ الَّتي نقرؤها تدلُّ على الكلام القديم»، وهذا خلافُ التَّحقيق؛ لأنَّ بعض مدلوله قديمٌ، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وبعض مدلوله حادثٌ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٧٦].

ـ **والتَّحقيق**: أنَّ هذه الألفاظ تدلُّ على بعض مدلول الكلام القديم؛ لأنَّه يدلُّ على جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، فالألفاظُ الَّتي نقرؤها تدلُّ على بعض هذا المدلول، فلو كُشفَ عنَّا الحجابُ وفهمنا من الكلام القديم طلبَ إقامة الصَّلاة مثلاً، نفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢].

ـ ويصحُّ أن يكون المراد: أنَّ الكلامَ اللَّفظيَّ يدلُّ على الكلام النَّفسيِّ دلالةً عقليَّةً التزاميَّةً بحسب العُرف، فإنَّ مَن أُضيف له كلامٌ لفظيٌّ، دلَّ عرفاً على أنَّ له كلاماً نفسيًّا، وقد أُضيف له

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ وأخرج القضاعي [«مسند الشهاب» (١٤٥٨)]: «إِنَّ اللهَ نَاجَى مُوسَى بِمِئَةِ أَلْفٍ وَأَرْبَعِينَ أَلْفَ كَلِمَةٍ، فَأَشْرَقَ وَجْهُهُ بِالنُّورِ لَمَّا جَاءَ مِن عِنْدِ رَبِّهِ؛ لِيَعْرِفَ النَّاسُ صِدقَ مَا ادَّعَاهُ، فَمَا رَآهُ أَحَدٌ إِلَّا عَمِيَ، فَكَانَ يَمْسَحُ الرَّائِيَ إِلَيْهِ؛ أَيْ: وَجْهَهُ، بِثَوْبٍ مِمَّا عَلَيْهِ، فَيَرُدُّ اللهُ عَلَيْهِ بَصَرَهُ، فَتَبَرْقَعَ؛ لِئَلَّا تَذْهَبَ أَبْصَارُ النَّاسِ عِنْدَ رُؤْيَتِهِ، وَبَقِيَ البُرْقُعُ عَلَى وَجْهِهِ إِلَى أَنْ مَاتَ، وَكَانَ يَسُدُّ أُذُنَيْهِ بَعْدَ رُجُوعِهِ مِنَ المُنَاجَاةِ مُدَّةً؛ لِئَلَّا يَسْمَعَ كَلَامَ النَّاسِ فَيَمُوتَ مِنْ وَحْشَةِ قُبْحِهِ، وَصَارَ يَسْمَعُ دَبِيبَ النَّمْلَةِ السَّودَاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ مِنْ مَسِيرَةِ عَشَرَةِ فَرَاسِخَ».

ـ وقال سيِّدي عليٌّ الخوَّاص: نشأةُ أهل الجنَّة مخالِفةٌ لنشأة أهل الدُّنيا الَّتي نحن عليها صورةً ومعنى، كما أشار إليه حديث: «إِنَّ فِي الجَنَّةِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٨٢٥) من حديث سهل بن سعد ﷺ مرفوعاً]، فيبصر الإنسان في الجنَّة بسائر جسده، ويسمع كذلك، ويأكل كذلك، ويشَمُّ كذلك، وينطق كذلك، ويدرك

تحفة المريد

تعالى كلامٌ لفظيٌّ كـ: «القرآن» فإنَّه كلام الله قطعاً؛ بمعنى: أنَّه خلقه في اللَّوح المحفوظ، فدلَّ التزاماً بحسب العُرف على أنَّ له تعالى كلاماً نفسيًّا، وهذا هو المراد بقولهم: «القرآن حادثٌ، ومدلوله قديمٌ»، فأرادوا بـ«مدلوله»: «الكلامَ النَّفسيَّ»، وتكفي الإضافة الإجماليَّة، وإن لم يكن اللَّفظيُّ قائماً بالذَّات.

ـ وفهم القَرَافيُّ أنَّ المراد: «المدلول الوضعيُّ»، فقال: «منه قديمٌ وهو ذات الله وصفاته، وحادثٌ كخلق السَّماوات، ومستحيلٌ كـ: ﴿ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا﴾ [مريم: ٨٨]»، كما بسطه العلَّامة الملَّويُّ [«حاشية الملوي على إتحاف المريد» مخطوط (لوحة: ٤٩)].

ـ **والحاصلُ**: أنَّ للألفاظ الَّتي نقرؤها دلالتين:

(١) ـ **أولاهما**: التزاميَّةٌ عقليَّةٌ عرفاً كـ: دلالة اللَّفظ على حياة اللَّافظ، والمدلول بهذه الدَّلالة هو الكلام القديم، وهذا محملُ كلام السَّنوسيِّ ومَن تبعه.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

كذلك، وهذا القدر القليل من أحوال الجنَّة يبعده عقل مَن يسمع ذلك، فكيف بغير القليل ممَّا هو أعظم من ذلك؟!. وقال: ولم أر أَحَداً تكلَّم على ما ذكرته غير سيِّدي عمر بن الفارض ﷺ في «تائيَّته». اهـ ملخَّصاً من «السُّحيميِّ».

فإذا علمت ذلك فلا تستغرب قول العلماء: «إنَّ موسى سمع الكلام بجميع أجزائه، من جميع جهاته».



تحفة المريد

(٢) ـ وثانيهما: وضعيَّةٌ لفظيَّةٌ، والمدلول بهذه الدّلالة بعضه قديمٌ وبعضه حادثٌ، وهذا محملُ كلام القَرَافيِّ وغيره.

فلا تنافي بين القولين كما يصرِّح به بعض «حواشي الكبرى»، والله أعلم.



[(٦، ٧) ـ السَّمْعُ وَالبَصَرُ]

(٢٩)........... السَّمْعُ ثُمَّ البَصَرْ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ

وممَّا يجب له تعالى مِنَ الصِّفات الذَّاتيَّة: (السَّمْعُ) أي: سمعه عزَّ وجلَّ، وهو: «صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، تتعلَّق بالمسموعات، أو بالموجودات، فتدرِكُ إدراكاً تامًّا، لا على طريق التَّخيُّل والتَّوهُّم، ولا على طريق تأثُّر حاسَّةٍ، ولا وصول هواء».

وخرج بقيد «الأزليَّة»: السَّمع الحادث، وهو: «قوَّةٌ مُودَعةٌ [أي: مخلوقة] في العصب المفروش في مُقعَّر الصِّماخ تُدرَك بها [أي: بسببها] الأصوات».

فتح القريب المجيد

....

شرح الصاوي

قوله: (السَّمْعُ) هذه هي السَّادسة من صفات المعاني، وهي: «صفةٌ أزليَّةٌ، قائمةٌ بذاته تعالى، تتعلَّق بجميع الموجودات تعلُّقَ إحاطةٍ وانكشافٍ»، وهذا هو التَّحقيق عند السَّنوسيِّ والأشعريِّ، لا: «بالمسموعات فقط»، خلافاً للسَّعد.

تحفة المريد

قوله: (السَّمْعُ) معطوفٌ على «الكلام» بحذف حرف العطف؛ أي: وكذا السَّمع، فهو مثل ما ذكر في وجوب اتِّصافه تعالى به.

وهو: «صفةٌ أزليَّةٌ، قائمةٌ بذاته تعالى، تتعلَّق بالموجودات: الأصواتِ وغيرِها كالذَّوات»، كما سيأتي في قوله: «وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ»، وهذه طريقةُ السَّنوسيِّ ومَن تبعه.

ـ وقال السَّعد [«المجموعة السَّنيَّة» (ص: ٢٨٨)]: «تتعلَّق بالمسموعات».

فيحتمل أنَّ مرادَه بـ«المسموعات»: المسموعاتُ في حقِّنا وهي الأصوات، فيكون مخالفاً لطريقة السَّنوسيِّ ومَن تبعه.

ويحتملُ أنَّ مرادَه: المسموعاتُ في حقِّهِ تعالى، وهي الموجوداتُ: الأصواتُ وغيرُها، فيكون موافقاً لطريقة السَّنوسيِّ، فيسمعُ سبحانه وتعالى كلًّا من الأصوات والذَّوات؛ بمعنى: أنَّ كلًّا منهما منكشفٌ لله بسمعه.

ويجبُ اعتقادُ أنَّ الانكشافَ بالسَّمع غيرُ الانكشاف بالبصر، وأنَّ كلًّا منهما غيرُ الانكشاف بالعلم، ولكلٍّ حقيقةٌ يُفوَّض علمها لله تعالى، وليس الأمر على ما نعهده من أنَّ البصر يُفيد

(ثُمَّ) هي بمعنى: «الواو»؛ أي: وممَّا يجب له سبحانه وتعالى منَ الصِّفات الذَّاتيَّة: (البَصَرْ) أي: بصره عزَّ وجلَّ.

وهو: «صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته العليَّة، تتعلَّق بالمبصَرات، أو بالموجودات، فتدرِكُ إدراكاً تامًّا، لا على سبيل التَّخيُّل والتَّوهُّم، ولا على طريق تأثُّر حاسَّة ووصول شعاع».

فتح القريب المجيد

(السَّمْعُ ثُمَّ البَصَرْ) معطوفان على «الكلام» بتقدير حرف العطف مع «السَّمع»، حُذِف منه لضرورة النَّظم.

ـ «ثُمَّ» بمعنى: «الواو»؛ يعني: أنَّه يجب له سبحانه وتعالى صفتا: «السَّمعِ» وهي: «صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تتعلَّق بالمسموعات»، و«البصرِ» وهو: «صفةٌ قديمةٌ تتعلَّق بالمبصَرات».

شرح الصاوي

وكذا (البَصَرْ) الَّذي هو الصِّفة السَّابعة، فالخلاف فيه أيضاً، والحقُّ أنَّ تعلُّقَه بالموجودات لا بالمبصَرات.

فيسمع الأصوات، ولو خفيَّةً جدًّا؛ كـ: دبيب النَّملة السَّوداء في اللَّيل المظلم، وكذا يونس وهو في قعر البحر في بطن الحوت، فنداؤه ونداءُ سيِّدِنا محمَّدٍ ليلةَ الإسراء فوق السَّموات السَّبع مستويان له تعالى.

ويبصر الأشياء، ولو دقيقةً، قال بعضهم [للمعري كما في «التذكرة» للقرطبي (ص: ٤٦٤)]: [من الكامل]

تحفة المريد

بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامَّةٌ كاملةٌ، يستحيل عليه الخفاء والزِّيادة والنَّقص إلى غير ذلك.

وما ذُكر منَ التَّعريف للسَّمع القديم، وأمَّا السَّمعُ الحادث فهو: «قوَّةٌ مودعةٌ في العصب المفروش في مقعر الصِّماخ، تُدرك بها الأصوات على وجه العادة»، فقد يُدرك بها غير الأصوات، فقد سمع سيِّدنا موسى كلام الله القديم، وهو ليس بحرفٍ ولا بصوتٍ.

قوله: (ثُمَّ البَصَرْ) معطوفٌ على «الكلام»، و«ثُمَّ» بمعنى: «الواو»؛ لأنَّ صفاته تعالى لا ترتيب فيها، فالمعنى: «وكذا البصر»، فهو مثل ما ذكر في وجوب اتِّصافه تعالى به.

وهو: «صفةٌ أزليَّةٌ، قائمةٌ بذاته تعالى، تتعلَّق بالموجودات: الذَّوات وغيرها»، كما يُعلم من قوله فيما يأتي: «كَذَا البَصَرْ» كما هو طريقة السَّنوسيِّ ومَن تبعه.

وقيدُ «الأزليَّة» مخرجٌ للبصر الحادث، وهو: «قوَّةٌ مخلوقةٌ في العصبتَين المجوَّفَتَين اللَّتين تتلاقيان في مقدَّم الدِّماغ، ثمَّ تفترقان، فتتأدَّيان إلى العينين، فالَّتي من جهة اليمين إلى العين اليمنى، والَّتي من جهة اليسار إلى العين اليسرى على المختار؛ تُدرِك بها الأضواء، والألوان، والأشكال، والمقادير، والحركات، والحسن والقبيح، وغير ذلك ممَّا يخلق الله تعالى إدراكه في النَّفس عند استعمال العبد تلك القوَّة».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

يَـا مَـنْ يَـرَى مَـدَّ الـبَـعُـوضِ جَـنَـاحَـهَـا   فِـي ظُـلْـمَـةِ الـلَّـيْـلِ الـبَـهِـيـمِ الأَلْـيَـلِ

ـ ولكنَّ سمعَ الله تعالى ليس بصماخٍ وآذان، وبصرَهُ ليس بحدقةٍ وأجفان؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

تحفة المريد

ـ وقال السَّعد [«المجموعة السنية» (ص: ٢٨٨)]: «تتعلَّق بالمبصَراتِ».

فيحتمل أنَّ مراده: المبصراتُ في حقِّنا؛ وهي الذَّوات والألوان، فيكون مخالفاً لطريقة السَّنوسيِّ ومَن تبعه.

ويحتملُ أنَّ مراده: المبصراتُ في حقِّه تعالى؛ وهي الموجوداتُ: الذَّواتُ وغيرُها، فيكون موافقاً لطريقة السَّنوسيِّ، فيبصر سبحانه وتعالى جميعَ الموجودات حتَّى الأصوات، ولو خفيَّةً جدًّا كـ: دبيب النَّملة السَّوداء في اللَّيل المظلم؛ بمعنى: أنَّ ذلك مُنكشفٌ لله ببصره.

ـ وما ذُكر منَ التَّعريف للبصر القديم، وأمَّا البصرُ الحادث فهو: «قوَّةٌ مخلوقةٌ في العصبتين المجوَّفتين المتلاقيتَين تلاقياً صليبيًّا هكذا (+)، أوِ المتلاقيتَين[1] تلاقيَ دالَين: ظَهرُ أحدهما في ظهر الأخرى هكذا (< >)، تُدرَك بها الأضواءُ والألوانُ والأشكالُ وغيرُ ذلك ممَّا يخلقُ الله إدراكه في النَّفس».

---

(١) قوله: (المتلاقيتين) أي: في مقدَّم الدِّماغ، ثمَّ يذهبان إلى العينين: العصبةُ الَّتي منَ الجانب الأيسر إلى العين اليمنى، والعصبةُ الَّتي منَ الجانب الأيمن إلى العين اليسرى، ذكره الشَّرقاوي في «حاشية الهدهدي» [(ص: ٧٣)]، ومنه يُعلم أنَّ بصر اليمنى في العصبة الواصلة إليها منَ الجانب الأيسر، وبصر اليسرى في العصبة الواصلة إليها من الجانب الأيمن. اهـ أجهوري.

(بِذِي) أي: بتلك الصِّفات الثَّلاث، وهي: الكلام، والسَّمع، والبصر.

(أَتَانَا) أي: بلَغَنا، ووصَل إلينا (السَّمْعُ) أيِ: الشَّرع المسمُوع مِن لسان حامليه بإتيان مُبلِّغيه.

وحاصلُهُ أن يقال: قد عُلِم بالضَّرورة مِنَ الدِّين، وثَبتَ بالكتاب والسُّنَّة بحيث لا يمكن إنكارُهُ ولا تأويله، أنَّه سبحانه وتعالى متكلِّمٌ وسميعٌ وبصيرٌ، وانعقد الإجماعُ على ذلك مِن أهل المِلل والأديان وجميع العقلاء في كلِّ عصرٍ، وثبوتُ المشتَقِّ وصفاً لشيءٍ مقتضٍ لثبوت مأخذ الاشتقاق، مع استحالة قيام الحوادث بذاته المقدَّسة.

فتح القريب المجيد

(بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ) أي: دليلُهُ، والإضافةُ بيانيَّةٌ؛ أي: «هو السَّمع»؛ أيِ: المسموع.

ـ واسمُ الإشارة فيه عائدٌ على الكلام والسَّمع والبصر؛ وقدَّمه على عامله وهو «أَتَانَا» لضَّرورة النَّظم.

شرح الصاوي

قوله: (بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ) اسم الإشارة عائدٌ على الصِّفات الثَّلاثة: الكلام والسَّمع والبصر؛ أي: إنَّ دليل هذه الصِّفات الثَّلاثة نقليٌّ من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والتَّواتر، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ـ وأجمع أهلُ الأديان والعقلاءُ على أنَّه تعالى سميعٌ بصيرٌ متكلِّمٌ، والمشتَقُّ يدلُّ على المشتَقِّ منه؛ خلافاً للمعتزلة النَّافين للمعاني، حيث قالوا: سميعٌ بلا سمع، بل بذاته، . . . وهكذا.

تحفة المريد

قوله: (بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ) أي: بهذه الصِّفات الثَّلاثة ـ الَّتي هي: الكلام، والسَّمع، والبصر ـ أتانا المسموع؛ أيِ: الدَّليلُ السَّمعيُّ، فالسَّمع بمعنى: المسموع؛ وهو الدَّليل السَّمعيُّ.

ـ وليس المراد أنَّ السَّمع ورد بنفس الصِّفات؛ لأنَّه خلافُ الواقع، بلِ المراد أنَّه ورد بمشتقَّاتها، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]؛ أي: أزال عنه الحجاب، وأسمعه الكلام القديم، ثمَّ أعاد الحجاب.

ـ وليس المرادُ أنَّه تعالى يبتدئ كلاماً ثمَّ يسكت؛ لأنَّه لم يزل متكلِّماً دائماً وأبداً، خلافاً **للمعتزلة في قولهم:** «بأنَّ المعنى: أنَّه تعالى خلق الكلام في شجرةٍ وأسمعه موسى»، **ويُردُّ كلامُهم:** بأنَّ الأصل في الإطلاق الحقيقة، وما رواه القضاعي من: «**أَنَّ اللهَ نَاجَى مُوسَى بِمِئَةِ**

والأصلُ في الإطلاق الحقيقة خصوصاً مع التَّوكيد بالمصدر كما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

* * *

فتح القريب المجيد

ـ ومعنى «إتيان السَّمع بها»: ورودُهُ بإطلاق مشتقَّاتها عليه تعالى، قال جلَّ مِن قائل: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وأمَّا السُّنَّةُ فعَنِ البحر فحدِّث ولا حرج، وانعقد إجماع أهل الملل والأديان، بل جميع العقلاء في سائر العصور والأزمان، على أنَّه تعالى متكلِّمٌ وسميعٌ وبصيرٌ.

ـ وأمَّا إثبات هذه الثَّلاثة بالدَّليل العقليِّ، فضعيفٌ.

* * *

شرح الصاوي

ـ وأمَّا إنكار كونه سميعاً وهكذا. . . ، فهو كفرٌ؛ لأنَّه صادَم الوارد صراحةً، وإنَّما كانت أدلَّةُ هذه الصِّفات الثَّلاثة نقليَّةً؛ لأنَّ إيجاد العالَم ليس متوقِّفاً عليها؛ لأنَّ صفة العلم مغنيةٌ عنها، فإنَّ الفَرَض أنَّ علمه محيطٌ بحقائق الواجبات والجائزات والمستحيلات على ما هي تفصيلاً في كلِّ جزئيَّةٍ، فهو غنيٌّ عنِ المؤكِّد.

* * *

تحفة المريد

«ألفٍ وَأَرْبَعِينَ كَلِمَةً» [«مسند الشهاب» (١٤٥٨)] معناه: أنَّه فَهِم معاني يُعبَّر عنها بهذه العدَّة، لا لتبعيضٍ في نفس الكلام.

ورُوي أنَّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام كان يسدُّ أذنيه عند قدومه منَ المُناجاة؛ لئلَّا يسمعَ كلام الخلق، لكونه لا يستطيع سماعه؛ لأنَّه صار عنده كأشدِّ ما يكون من أصوات البهائم المنكَرة، بسبب ما ذاق منَ اللَّذَّة الَّتي لا يُحاط بها عند سماع كلام مَن ليس كمثله شيءٌ، وقد أشرق وجهه منَ النُّور، فما رآه أحدٌ إلَّا عَمِي، فتبرقع، وبقي البرقع على وجهه إلى أن مات، وأكثر ما اشتهر في المناجاة كذبٌ لا يليق بسيِّدنا موسى عليه الصَّلاة والسَّلام.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ـ وقد ورد في الحديث: «ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ»، وفي روايةٍ: «وَلَا غَائِباً، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعاً بَصِيراً» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٣٨٤) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ]، ومعنى

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: «ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ»: أشفقوا على أنفسكم؛ فهو من معنى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥].

ـ وقد أجمع أهلُ المِلل والأديان على أنَّه تعالى متكلِّمٌ وسميعٌ وبصيرٌ.

فإن قيل: المدَّعى أنَّ له تعالى صفتينِ من صفات المعاني، وهما: «السَّمع، والبصر»، وما في الآية والحديث وانعقد عليه الإجماع: «أنَّه تعالى سميعٌ بصيرٌ»، وهو غير المدَّعى.

أُجيب: بأنَّ أهل اللُّغة لا يفهمون من «سميع» و«بصير» إلَّا ذاتاً ثبت لها السَّمع والبصر؛ لأنَّ إطلاق المشتقِّ وصفاً لشيءٍ يقتضي ثبوتَ مأخذ الاشتقاق له، فثبت له المدَّعى بالآية والحديث والإجماع مع اعتبار ما يفهمه أهل اللُّغة.

ولا يخفى أنَّه لا إيطاءَ في كلام النَّاظم، بل فيه الجناسُ التَّامُّ؛ لأنَّ «السَّمع» الأوَّل بمعنى: الصِّفة القديمة، و«السَّمع» الثَّاني بمعنى: الدَّليل السَّمعيِّ، على أنَّه تقدَّم أنَّها ليست من مشطور الرَّجز، بل من كامله، وحينئذٍ فلا إيطاء أصلاً.



[(٨) ـ صِفَةُ الإِدْرَاكِ، وَالخِلَافُ فِيهَا]

(٣٠) فَـهَـلْ لَـهُ إِدْرَاكٌ اوْ لَا؟ خُـلْـفُ ... وَعِـنْـدَ قَـوْمٍ صَـحَّ فِـيـهِ الـوَقْـفُ

(فَهَلْ) يجبُ أن يَثْبُت (لَهُ) تعالى صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته العليَّة زائدةٌ على صفة العِلم والسَّمع

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (فَهَلْ لَهُ. . . إلخ) التَّعبيرُ بـ«واو» الاستئناف أوضح من التَّعبير بـ«الفاء»؛ لأنَّ هذا لا يتفرَّع على ما قبله، ويمكن جعل «الفاء» للاستئناف، ويصحُّ أن تجعل «فاء» الفصيحة؛ فتكون في جواب شرطٍ مقدَّرٍ، والتَّقديرُ: «إذا أردت تحقيق مسألة الإدراك، فأقول لك: هل له. . . إلخ».

وحاصلُ ما ذكره النَّاظم: أنَّه قيل: بثبوتها، وقيل: بانتفائها، وقيل: بالوقف؛ فهي أقوالٌ ثلاثةٌ.

وقدِ اختُلف أيضاً في صفة «التَّكوين»، فأثبتها الماتريديَّة، وعليه: «فهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته تعالى يُوجد بها ويُعدم بها»، لكن إن تعلَّقت بالوجود تُسمَّى: «إيجاداً»، وإن تعلَّقت بالعدم تُسمَّى: «إعداماً»، وإن تعلَّقت بالحياة تُسمَّى: «إحياءً» وهكذا. . . ، فصفاتُ الأفعال عندهم قديمةٌ؛ لأنَّها هي صفة التَّكوين؛ وهي قديمةٌ.

ـ وذهب بعضهم إلى أنَّ هذه كلَّها صفاتٌ متعدِّدةٌ، وفيه تكثير القدماء جدًّا.

ـ ونفاها الأشاعرة، وجعلوا صفات الأفعال هي تعلُّقات القدرة التَّنجيزيَّة الحادثة.

فإن قيل: على طريقة الماتريديَّة ما وظيفة القدرة عندهم؟

أجيب: بأنَّ وظيفتها تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلاً للوجود وللعدم[١].

وردَّ: بأنَّ قَبوله لذلك ذاتيٌّ له.

وأجيب[٢]: بأنَّ الذَّاتيَّ إنَّما هو القَبول الإمكانيُّ، بخلاف القَبول الاستعداديِّ القريب من الفعل.

---

(١) **قوله**: (بحيث تجعله. . . إلخ) أي: تجعله قابلاً للوجود في صورة إيجاده بصفة التَّكوين، وتجعله قابلاً للعدم في صورة إعدامه، وليس المراد أنَّها تجعله قابلاً للوجود والعدم معاً. اهـ أجهوري.

(٢) **قوله**: (وأجيب) الفرق بين القَبولين أنَّ: القَبولَ الذَّاتيَّ كـ: «قَبول التُّراب بأن يكون فخَّاراً»، والقَبولَ الاستعداديَّ كـ: «قَبول =

والبصر؛ اسمها: (إِدْرَاكٌ) متعلِّقةٌ بالملموسات والمشمومات والمذوقات، من غير اتِّصالٍ بمحالِّها، ولا مماسَّة، ولا تكيُّفٍ بكيفيَّاتها؟!

وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين والقاضي وجماعة؛ قالوا: لأنَّها زائدةٌ على العِلم، ولا يُستغنى به عنها، وهي كمالاتٌ، وكلُّ حيٍّ قابلٌ لها، فإذا لم يتَّصف بها جلَّ وعزَّ اتَّصف بأضدادها، وأضدادُها نقصٌ؛ لأنَّ معها فَوتَ كمالٍ، والنَّقصُ في حقِّه عزَّ وجلَّ محالٌ، فوجبَ أن يتَّصف سبحانه بتلك الإدراكات زائدةً على علمه، لكن على ما يَليقُ به مِن نفي الاتِّصال بالأجسام، ونفي اللَّذَّاتِ عن ذاته العليَّة والآلامِ.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (فَهَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ. . . إلخ) حاصلُهُ أنَّهم اختلفوا: هل للمولى صفةٌ زائدةٌ على السَّبع المعاني تسمَّى: «الإدراك» ـ يُدرِك بها الملموسات والمذوقات والمشمومات؛ لأنَّها كمالاتٌ، وكلُّ كمالٍ يجب أن يثبت له ـ أَوْ لا؛ لأنَّه لم يرد إطلاقه على الله، وصفةُ العِلم مُغنيةٌ عنه؟

وقيل: بالوقف، وهو الأصحُّ؛ لأنَّه وإن لم يرد إطلاقه، لكنَّه كمالٌ، فلا نثبته ولا ننفيه.

ـ وعلى القول بإثباته، فقيل: يتعلَّق بالملموسات والمذوقات والمشمومات، وقيل: يتعلَّق بالموجودات، وقيل: هو صفاتٌ ثلاثٌ على حسب تعلُّقه بالملموسات والمشمومات والمذوقات، فتكون صفاتُ المعاني عشرةً.

تحفة المريد

قوله: (إِدْرَاكٌ) هو في حقِّ الحادث: «تصوُّر حقيقة الشَّيء المدرَك عند المدرِك»؛ أي: تصوُّر حقيقة الشَّيء المدرَك ـ بفتح الرَّاء على صيغة اسم المفعول ـ عند المدرِك ـ بكسرها على صورة اسم الفاعل ـ.

وأمَّا في حقِّه تعالى ـ على القول به ـ: فهو صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته تعالى تسمَّى: الإدراك؛ يدرِك بها الملموساتِ كـ: «النُّعومة، والخشونة»، والمشموماتِ كـ: «الرَّائحة الطَّيبة»، والمذوقاتِ كـ: «الحلاوة»، من غير اتِّصالٍ بمحالِّها الَّتي هي الأجسام، ولا تكيُّفٍ بكيفيَّاتها؛ لأنَّ ذلك إنَّما هو عاديٌّ وقد ينفكُّ.

= التُّراب لذلك بعد جعله طيناً، وتهيئته لأن يكون فخَّاراً»، ولا شكَّ أنَّ قَبولَه لأن يكون فخَّاراً بعد جعله طيناً وتهيئته، أقربُ إلى الفعل من القَبول الأوَّل. اهـ أجهوري.

ولهذا أجمعوا على امتناع إطلاق لفظٍ مشتقٍّ مِنَ الشَّمِّ أوِ الذَّوق أوِ اللَّمس عليه سبحانه وتعالى؛ لإيهامه الاتِّصال والتَّكيُّف.

(اوْ لَا) إدراك له؛ أي: ليس له سبحانه وتعالى صفةٌ زائدةٌ على العِلم متعلِّقةٌ بتلك الأمور؟ كما ذهب إليه جمعٌ مِنَ الأئمَّة؛ لِمَا أنَّ بينها وبين الاتِّصال بمتعلَّقاتها تلازماً عقليًّا، فلا يُتصوَّر انفكاكُها عنه، والاتِّصالُ مستحيلٌ عليه تعالى، واستحالةُ اللَّازم تُوجِبُ استحالةَ الملزوم، ولأنَّ إحاطةَ العِلم بمتعلَّقاتها كافيةٌ عن إثباتها حيث لم يَرِد بها سمعٌ، ولا دلَّ عليها فعلُهُ سبحانه وتعالى.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ ومَن نفاها أو صحَّح الوقف بنى ذلك على أنَّ دليل الصِّفات الثَّلاثة نقليٌّ؛ لأنَّ العقليَّ ضعيفٌ، فإنَّه لا يلزم من كونها كمالاً في حقِّ الحوادث كونها كمالاً في حقِّ القديم.

تحفة المريد

ـ وقيل: يدرِك بها كلَّ موجودٍ.

والَّذي صرَّح به بعض المتأخِّرين: أنَّها صفةٌ واحدةٌ، لكنَّ الواقع في كتب الكلام أنَّها ثلاث صفات: إدراك الملموسات، وإدراك المشمومات، وإدراك المذوقات.

واستدلَّ القائلون بإثباتها ـ وهم القاضي الباقلَّانيُّ وإمامُ الحرمين ومَن وافقهما ـ: بأنَّها كمالٌ، وكلُّ كمالٍ واجبٌ لله تعالى؛ لأنَّه لو لم يتَّصف بها لاتَّصف بضدِّها وهو نقصٌ، والنَّقصُ عليه تعالى محالٌ، فوجب أن يتَّصف بها على ما يليق به من غير اتِّصالٍ بالأجسام، ومن غير وصول اللَّذَّات والآلام له تعالى.

قوله: (اوْ لَا) أي: أو ليس له إدراكٌ؛ أي: صفةٌ تسمَّى: «الإدراك» كما ذهب إليه جمعٌ.

واستدلُّوا على ذلك: بأنَّه لوِ اتَّصف تعالى بها لزم الاتِّصالُ بمحالِّها تلازماً عقليًّا، فلا يتصوَّر انفكاكه، واللَّازمُ مستحيلٌ في حقِّه تعالى، واستحالةُ اللَّازم وهو الاتِّصال توجب استحالة الملزوم وهو اتِّصافه تعالى بها.

ـ لكنَّ الأوَّلون لا يُسلِّمون أنَّ بين الاتِّصاف بها والاتِّصال بمحالِّها تلازماً عقليًّا؛ لِمَا تقدَّم من أنَّه يجعله عاديًّا ويقبل الانفكاك.

ـ ودعوى: «أنَّه تعالى لو لم يتَّصف بها، لاتَّصف بضدِّها» فاسدةٌ؛ لمنافاة العِلم الواجب له تعالى لذلك الضِّدِّ؛ لأنَّ علمه تعالى محيطٌ بمتعلَّقاتها؛ فهو كافٍ عنها حيث لم يرد سمعٌ، ولا دلَّ عليها فعله تعالى كـ: «خلق العالَم»؛ لأنَّه لا يتوقَّف عليها.

والإتيانُ بمُعادِل «هل» [عند جعل «أو» في النَّظم بمعنى «أم» المعادلة] على ما أجازه ابن مالك [أي: فيخرج النظم على قول ابن مالك]، ومنعَهُ الجمهور.

في جواب ذلك (خُلْفُ) أي: اختلافٌ مبنيٌّ على الاختلافِ في دليل إثبات الصِّفات الثَّلاث السَّابقة، فمَن أثبتها بالدَّليل العقليِّ أثبته، ومَن أثبتها بالدَّليل السَّمعيِّ نفاه.

واعلم أنَّ الإدراك يعمُّ العِلم والسَّمع والبصر، لكنَّه غلب في الاصطلاح عند الإطلاق على الإدراكات المتعلِّقة بما ذكرنا خاصَّة، فلذا أطلقه المصنِّف رحمه الله، ولم يقيِّده بها، وإن كان مراداً.

فتح القريب المجيد

(فَهَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ اوْ لَا؟ خُلْفُ) يعني: أنَّ العلماء اختلفوا في صفةٍ له تعالى زائدةٍ على العلم والسَّمع والبصر تسمَّى: «الإدراك»، تتعلَّق بالملموسات والمشمومات والمذوقات، من غير اتِّصالٍ بمحالِّها، ولا مماسَّة، ولا تكيُّفٍ بكيفيَّاتها، **فقيل**: بثبوتها له تعالى، **وقيل**: بانتفائها عنه تعالى، **وقيل**: بالوَقْف عنهما.

ـ **فذهب إلى الأوَّل**: القاضي وإمامُ الحرمين ومَن وافقهما؛ لأنَّها كمالات، وكلُّ حيٍّ قابلٌ لها، فإذا لم يتَّصف بها اتَّصف بأضدادها، وهي ـ أي: الأضداد ـ نقصٌ، والنَّقصُ في حقِّه تعالى محالٌ.

ـ **وذهب إلى الثَّاني**: جماعةٌ من الأئمَّة لِمَا أنَّ بينها وبين الاتِّصال بمتعلَّقاتها تلازماً عقليًّا، فلا يُتصوَّرُ انفكاكُها عنه، والاتِّصالُ مستحيلٌ عليه تعالى، واستحالةُ اللَّازم توجِبُ استحالةَ الملزوم.

ـ **وذهب إلى الثَّالث**: المقترِحُ وابنُ التِّلمسانيِّ وبعضُ المتأخِّرين؛ لتعارض أدلَّة الإثبات والنَّفي، وهو أسلمُ وأصحُّ من الأوَّلَين.

شرح الصاوي

قوله: (خُلْفُ) خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ؛ تقديره: «في جوابه خُلْفٌ»؛ أي: اختلافٌ.



تحفة المريد

قوله: (خُلْفُ) أي: في جواب ذلك اختلافٌ؛ فهو مبتدأٌ خبره محذوفٌ.

وهذا الاختلاف مبنيٌّ على الاختلاف في دليل الصِّفات الثَّلاثة السَّابقة؛ الَّتي هي: الكلام والسَّمع والبصر، فمَن أثبتها بالدَّليل العقليِّ ـ وهو: «أنَّها صفاتُ كمالٍ، فلو لم يتَّصفْ بها لاتَّصفَ بأضدادها، وهي نقائصُ، والنَّقصُ عليه تعالى محالٌ» ـ، أثبت هذه الصِّفة الَّتي هي صفة الإدراك، ومَن أثبتها بالدَّليل السَّمعيِّ المتقدِّم، نفى الصِّفة المذكورة؛ لأنَّه لم يرد بها سمعٌ.

(وَ) الإدراك (عِنْدَ قَوْمٍ) مِنَ المتكلِّمين؛ متعلِّقٌ بـ(صَحَّ فِيهِ) أي: عنه؛ يعني: الإدراك، متعلِّقٌ بفاعل «صحَّ»، وهو: (الوَقْفُ) أي: عدم الجزم بأحدهما.

والتَّقديرُ: وصحَّ الوقف عن إثبات الإدراك ونفيه عند قومٍ، وهو مختارُ المقترح، وابنِ التِّلمسانيِّ، وبعضِ المتأخِّرين؛ بمعنى:

ـ أنَّا لا نجزم بثبوتها له عزَّ وجلَّ زائدةً على صفة العلم كأهل القول الأوَّل؛ إذِ المعتمدُ عند المحقِّقين في إثبات صفاته عزَّ وجلَّ الَّتي لا يَتوقَّفُ عليها الفعل إنَّما هو الدَّليل السَّمعيُّ، ولم يَرد بإثبات صفة الإدراك له تعالى سمعٌ، وإن صحَّ اتِّصافه بمعناها السَّابق بيانُهُ.

ـ ولا نجزم بنفيها كأهل القول الثَّاني؛ لأنَّه إنَّما يتمشَّى على قول بعض الظَّاهريَّة: «أنَّه تعالى لا صفة له وراء الصِّفات السَّبع المذكورة».

وهذا القولُ أسلم وأصحُّ مِنَ الأوَّلَين.

* * *

فتح القريب المجيد

و«خلف»: مبتدأ خبرُهُ محذوفٌ؛ أي: في جوابه خُلْف.

(وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ) فـ«عند» متعلِّقٌ بـ«صحَّ»؛ أي: وصحَّ عند قومٍ، (فِيهِ) أيِ: الإدراك، (الوَقْفُ) لِمَا تقدَّم عنِ المقترح وغيره.

* * *

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الوَقْفُ) أي: وصحَّ التَّوقُّفُ عنِ القول بإثبات الإدراك ونفيه عند قومٍ منَ المتكلِّمين، كـ: المقترح وابن التِّلمساني وبعض المتأخِّرين؛ لتعارض الأدلَّة، فهؤلاء القوم لا يجزمون بثبوت الإدراك كأهل القول الأوَّل، ولا يجزمون بنفيه كأهل القول الثَّاني، وهذا القولُ أسلم وأصحُّ منَ القولين الأوَّلَين.

وكما اختُلفَ في الإدراك اختُلفَ في: «الكون مدركاً»، والأصحُّ الوقف عن ذلك.

* * *

[رَابِعاً: الصِّفَاتُ المَعْنَوِيَّةُ]

(٣١) حَـــيٌّ عَـــلِـــيـــمٌ قَـــادِرٌ مُـــرِيـــدُ   سَـــمِـــعٌ بَـــصِـــيـــرٌ مَـــا يَـــشَـــا يُـــرِيـــدُ
(٣٢) مُتَكَلِّمٌ، . . . .

ثمَّ شَرَعَ المصنِّف رحمه الله في القِسم الرَّابع مِن أقسام الصِّفات، وهو: «الصِّفاتُ المعنويَّة»، وهي سبعٌ أيضاً، فقال ـ عاطفاً على «الوجود» بمحذوف العاطف ضرورةً ـ:

وممَّا يجبُ له تعالى: أنَّه (حَيٌّ) أيِ: اتِّصاف ذاته بصفةٍ معنويَّةٍ [لعلها: «وجوديَّة» أو لعلها: بصفةِ معنًى] هي الحياة؛ إذ قد عُلِم مِنَ الدِّين بالضَّرورة، وثَبتَ بالكتاب والسُّنَّة بحيث لا يمكن إنكارُهُ ولا تأويلُهُ، أنَّ الباري سبحانه وتعالى حيٌّ وسميعٌ وبصيرٌ، وانعقدَ عليه إجماعُ جميع العقلاء.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (حَيٌّ) لمَّا فرغ من صفات المعاني، شرع يتكلَّم على الصِّفات المعنويَّة، والصِّفة هي: «كونه حيًّا»، وأمَّا «الحيُّ» فهو اسمٌ من أسمائه تعالى.

ـ ودليلُها هو دليلُ المعاني؛ لأنَّها ملازمةٌ لها؛ لأنَّ كونه حيًّا . . . إلخ يستلزمُ حياةً. . . وهكذا.

ـ وحياتُهُ تعالى حقيقيةٌ ذاتيَّةٌ، وأمَّا حياةُ الحادث فهي عرضيَّةٌ قابلةٌ للزَّوال في كلِّ لحظةٍ.

تحفة المريد

قوله: (حَيٌّ) لا يصحُّ أن يكون معطوفاً على «الوُجُود» بحذف حرف العطف؛ لأنَّه ينحلُّ المعنى: «وواجبٌ له حيٌّ»، وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ الله تعالى هو الحيُّ، فتعيَّن أن يكون خبراً لمبتدأ محذوفٍ مقرونٍ بـ«الفاء»، والتَّقديرُ: «وحيث وجبت له الحياةُ، فهو حيٌّ».

ـ والَّذي ذكره المصنِّف في «شرحه» [«هداية المريد» (١/ ٤٠٥) بتصرُّف وزيادة]: أنَّه أراد مجرَّدَ بيان الأسماء المأخوذة ممَّا سبق؛ لبيان وجوب قيام الصِّفة بالموصوف[١] ردًّا على بعض فرق الضَّلال، حيث قالوا: «بعدم قيام بعضها بالموصوف كـ: الكلام والإرادة»، ولم يرد بيان الصِّفات المعنويَّة، ولذا لم يقل: «كونه حيًّا»؛ لأنَّ عدَّ الصِّفات المعنويَّة إنَّما يتمشَّى

---

(١) قوله: (لبيان. . . إلخ) الظَّاهر: أنَّ هذا البيان حاصلٌ بقوله الآتي: «ثمَّ صفاتُ الذَّات. . . إلخ»؛ لأنَّ الغرض المقصود منه: بيان حكم صفات الذَّات كما سيأتي في كلام المحشِّي، فالظَّاهر أنَّ بيان الأسماء مقصودٌ لذاته، لا لبيان وجوب قيام الصِّفات بالموصوف. اهـ أجهوري.

وقد يُستدَلُّ على كونه عزَّ وجلَّ حيًّا: بأنَّه عالِمٌ قادرٌ، وكلُّ عالِمٍ قادرٍ حيٌّ بالضَّرورة.

وعلى السَّميع والبصير: بأنَّ كلَّ حيٍّ يصحُّ كونه سميعاً بصيراً، وكلُّ ما يصحُّ للواجب مِنَ الكمالات يجب أن يثبت له بالفعل؛ لبراءته عن أن يكون له ذلك بالقوَّة والإمكان.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

على قول مُثبِت الأحوال؛ جمع: «حَالٍ»؛ وهي: «صفةٌ لا موجودةٌ ولا معدومةٌ، بل واسطةٌ بين الموجود والمعدوم»، وعليه جرى السَّنوسيُّ في «الصُّغرى»، حيث قال: «وكونه قادراً. . إلخ»، والمختار عند المحقِّقين: أنَّه لا حال، وأنَّ الحال محالٌ. [اهـ]

فعلى القول بثبوت الأحوال تكون الأمور أربعة أقسامٍ:

(١) ـ موجوداتٌ: وهي الَّتي وجدت في الخارج بحيث تُرى.

(٢) ـ ومعدوماتٌ: وهي الَّتي ليس لها ثبوتٌ أصلاً.

(٣) ـ وأحوالٌ: وهي الَّتي لها ثبوتٌ، لكن لم تصل إلى درجة الموجود حتَّى تُرى، ولم تنحطَّ إلى درجة المعدوم حتَّى تكون عدماً محضاً.

(٤) ـ وأمورٌ اعتباريَّةٌ[1]؛ وهي قسمان:

---

(١) قوله: (وأمور اعتباريّة) الفرق بين الأحوال والأمور الاعتباريَّة الانتزاعيَّة ـ مع أنَّ كلًّا منهما ثابتٌ في نفسه، بقطع النَّظر عنِ اعتبارِ مُعْتَبِرٍ، وفَرْضِ فارضٍ ـ أنَّ:

ـ الحالَ: هو ما كان قارًّا للذَّات كـ: «الكون قادراً، والكون مريداً»؛ بناءً على إثبات الأحوال.

ـ والأمرَ الاعتباريَّ: ما لم يكن قارًّا للذَّات، بل للصِّفةِ كـ: «قيام القدرة بالذَّات الأقدس»، وكـ: «قيام البياض بزيدٍ»، فإنَّ الأوَّل قارٌّ للقدرة والثَّاني قارٌّ للبياض، وهذا وجه قولهم: «الأحوال على القول بها أرقى من الأمور الاعتباريَّة».

وبهذا يظهر أنَّ تمثيل الأمر الاعتباريِّ الانتزاعيِّ بـ«قيام زيد» غيرُ ظاهرٍ، بلِ الظَّاهر تمثيله بـ«قيام البياض بزيد»، وكون قيام البياض انتزاعيًّا ظاهرٌ؛ لأنَّه منتزعٌ من الهيئة الثَّابتة خارجاً وهي البياض، بخلاف «قيام زيد» فلم يظهر انتزاعه من هيئةٍ خارجيَّةٍ أصلاً، وأيضاً هو قارٌّ للذَّات، والاعتباريُّ لا يكون قارًّا للذَّات كما علمْتَ.

ويَرِدُ على هذا الفرق: أنَّ السَّعد ومَن تبعه جعلوا الوجود أمراً اعتباريًّا مع كونه قارًّا للذَّات.

والجواب: أنَّ هذه التَّفرقة عند القائلين بثبوت الأحوال، والظَّاهرُ أنَّ السَّعد ومَن تبعه ليسوا من القائلين بثبوت الأحوال، فالأمرُ الاعتباريُّ عندهم يشمل ما كان قارًّا للذَّات؛ يؤخذ معظم هذا من «حاشية الدُّسوقي على المصنِّف»، والمراد بـ«المعظم»: الفرق بين الحال والاعتبار فقط. اهـ أجهوري.

ويُستدَلُّ على الجميع: بأنَّها صفاتُ كمالٍ قطعاً، والخلوُّ عن صفة الكمال في حقِّ مَن يصِحُّ اتِّصافه بها نقصٌ، وهو عليه عزَّ وجلَّ محالٌ.

وذِكْرُ هذا القِسم بعد ذكر صفات المعاني إنَّما هو لبيان وجوب قيام الصِّفة بالموصوف، وردًّا على بعض فِرق الضَّلال حيث جوَّزوا في بعضها عدمَ قيامه بالموصوف مع قيامه بغيره ـ على ما يتوهَّم ممَّا ذهب إليه المعتزلة من قيام صفة الكلام بغيره سبحانه وتعالى ـ، وحيث نفوا زيادة صفاته على ذاته العليَّة، فعلى هذا تكون بمنزلة النَّتيجة لِمَا قبلها.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ أمورٌ اعتباريَّةٌ انتزاعيَّةٌ كـ: «قيام زيد»، فهو أمرٌ اعتباريٌّ انتزاعيٌّ؛ لأنَّه انتُزع من الهيئة الثَّابتة في الخارج.

ـ وأمورٌ اعتباريَّةٌ اختراعيَّةٌ كـ: «بحر من زئبق»، فهو أمرٌ اعتباريٌّ اختراعيٌّ؛ لأنَّه اخترعه الشَّخص.

والقسم الأوَّل لا يتوقَّف على اعتبار المعتبِر وفرض الفارض، والقسم الثَّاني يتوقف على ذلك.

وعلى القول بنفي الأحوال تكون الأمور ثلاثة: موجوداتٌ، ومعدوماتٌ، وأمورٌ اعتباريةٌ بقسميها؛ وهذه الطَّريقة هي الرَّاجحة.

ومعنى «إنكار المعنويَّة»: إنكارُ زيادتها على المعاني بحيث تكون واسطةً بين الموجود والمعدوم، لا إنكار كونه قادراً مثلاً من أصله؛ لأنَّه مُجمَعٌ عليه فليس فيه خلافٌ، إنَّما الخلاف في زيادته على المعاني.

ـ **فالحاصلُ**: أنَّهم اتَّفقوا على الكون قادراً مثلاً، لكن:

- على القول بثبوت الأحوال: تكون واسطةً بين الموجود والمعدوم لازمةً للقدرة.
- وعلى القول بنفي الأحوال: تكون عبارةً عن قيام القدرة بالذَّات؛ فيكون أمراً اعتباريًّا.

وهذا كلُّه عند أهل السُّنَّة.

وحذفتِ «الفاء» منه ضرورةً، فكأنَّه قال: «حيث وجبت له عزَّ وجلَّ الحياة والعلم والقدرة. . . إلخ، فهو سبحانه وتعالى حيٌّ وعليمٌ وقادرٌ. . . إلخ»؛ إذِ الصِّفةُ يجب قيامها بالموصوف، فلا يُتوهَّم مِن تعرُّض المصنِّف رحمه الله لمبادئ الاشتقاق أنَّه يقول بثبوت الحال، كما ذهب إليه القاضي وإمام الحرمين منَّا، وأبو هاشم الجبائيُّ وأتْباعه منَ المعتزلة، فإنَّه خلاف مذهب الجمهور؛ لاتِّفاقهم على نفيها.

وهي [أيِ الحال]: «صفةٌ غير موجودةٍ ولا معدومةٍ في نفسها، قائمةٌ بموجود» كصفة زائدة على العِلم والذَّات العالمة، أو على القدرة والذَّات القادرة، وهَلُمَّ جرًّا.

وحُجَّةُ الجمهور: أنَّ كلَّ ما يُشير إليه العقل، فإمَّا أن يكون له تحقُّق بوجهٍ مَّا، أو لا يكون؛ والأوَّل هو الموجود، والثَّاني هو المعدوم، ولا واسطة بينهما.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وأمَّا عند المعتزلة فهي كنايةٌ عنِ القادريَّة(١)؛ أي: كونه قادراً بذاته، وكذا يُقال في الباقي، فهم وإن أنكروا المعاني لم ينكروا القادريَّة والعالِميَّة وغيرهما، فيقولون: «قادرٌ بذاته، وعالِمٌ بذاته»، إلى غير ذلك.

ولذلك يقولون: «مَن أنكر المعاني لا يكفر إلَّا إذا أثبت ضدَّها، ومَن أنكر المعنويَّةَ بمعنى القادريَّة ونحوها كَفرَ؛ لأنَّه يلزم مِن إنكار القادريَّة إثباتُ الضِّدِّ، وأمَّا إنكارُ المعنويَّةِ بمعنى الأحوال فهو الحقُّ».

وحيث علمتَ أنَّ المصنِّف صرَّح بأنَّه أراد مجرَّد بيان الأسماء، ولم يُرِد بيان الصِّفات المعنويَّة، عَلِمت أنَّ حمله على بيان المعنويَّة ليس على ما ينبغي، وإن ذكره الشَّيخ عبد السَّلام وغيره، خصوصاً وقد عبَّر بـ«الحيّ. . . إلخ»، ولم يعبِّر بـ«كونه حيًّا. . إلخ»، وقد قالوا: صاحب البيت أدرى بالَّذي فيه.

وحقيقةُ «**الحيّ**»: الَّذي له الحياة الحقيقيَّةُ، هو الَّذي تكون حياته لذاته، وليس ذلك لأحدٍ منَ الخلق، فليس حياتهم لذاتهم.

(١) **قوله**: (القادريَّة) هي تمكُّنه من الإيجاد والإعدام بذاته. اهـ **أجهوري**.

وثانيها: أنَّه سبحانه وتعالى (عَلِيمٌ) أي: عالِمٌ؛ أيِ: اتِّصاف ذاته المقدَّسة بالعِلم، كما اتَّفق عليه جمهور العقلاء؛ لِمَا ذكرته مِن مشهور دليله آنفاً.

وثالثها: أنَّه عزَّ وجلَّ (قَادِرٌ) أي: اتِّصاف ذاته بالقدرة، والقادرُ هو الَّذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، ومعناه: أن يكون متمكِّناً مِن الفعل والتَّرك؛ أي: يصحُّ أن يصدر كلٌّ منهما عنه بحسب الدَّواعي المختلفة، وقد ذكرنا برهانه ثمَّة.

ورابعها: أنَّه سبحانه وتعالى (مُرِيدُ) أيِ: اتِّصاف ذاته العليَّة بالإرادة المتقدِّم بيانها مع دليلها.

فتح القريب المجيد

(حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ) هذا هو القسمُ الرَّابعُ من أقسام الصِّفات على ما قال بعضُهم، وهي: «الصِّفات المعنويَّة»، وهي سبعٌ أيضاً، منسوبةٌ للسَّبعِ المعاني السَّابقة.

شرح الصاوي

قوله: (عَلِيمٌ) أي: من صفاته كونه عليماً بالواجبات والجائزات والمستحيلات، فالصِّفة هي: «كونه عليماً وعالماً»، والاسمُ: «عليمٌ، وعالمٌ، وعلَّامٌ»، وتقدَّم الدَّليل عليها.

قوله: (قَادِرٌ) هذا هو الاسم أيضاً، وأمَّا الصِّفة فهي: «كونه قادراً».

قوله: (مُرِيدُ) هذا هو الاسم أيضاً، وأمَّا الصِّفة فهي: «كونه مريداً»، وتقدَّم الدَّليل عليها أيضاً.

تحفة المريد

قوله: (عَلِيمٌ) أي: وحيث وجب له العِلمُ فهو عليمٌ، فهو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ مقرونٍ بـ«الفاء» كما تقدَّم.

و«عليم» بمعنى: «عالِم»؛ وهو: «الَّذي عِلمُه شاملٌ لكلِّ ما مِن شأنه أن يُعلَم»؛ فصيغةُ المبالغة باعتبار الكَثْرة في المتعلَّق، وإن كانت صفة العلم واحدةً لا تكثُّرَ فيها.

قوله: (قَادِرٌ) أي: وحيث وجبت له القدرة فهو قادرٌ، فهو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ مقرونٍ بـ«الفاء» كما مرَّ.

و«القادرُ»: «هو الَّذي إن شاء فعل وإن شاء ترك»، فهو متمكِّنٌ من الفعل والتَّرك، فيصدر عنه كلٌّ منَ الفعل والتَّرك، بحسب مصالح الخلق المترتِّبةِ على ذلك.

قوله: (مُرِيدُ) أي: وحيث وجبت له الإرادة فهو مريدٌ.

وخامسها: أنَّه عزَّ وجلَّ (سَمِعْ) بإدراج الياء التَّحتية؛ للوزن، **وسادسها**: أنَّه عزَّ وجلَّ (بَصِيرٌ) أيِ: اتِّصاف ذاته العليَّة بصفتَيِ السَّمع والبصر؛ لِمَا مرَّ في بحث اتِّصاف ذاته المقدَّسة بالحياة.

فتح القريب المجيد

ولم يذكرها النَّاظم رحمه الله على أنَّها منَ الصِّفات الزَّائدة على ما سبق كما فعلَهُ البعضُ؛ لأنَّ عَدَّها منَ الصِّفات الزَّائدة على صفات المعاني إنَّما يتمشَّى على قول مثبِتي الأحوال؛ جمع: «حالٍ»، وهي: «صفةٌ لا موجودةٌ ولا معدومةٌ، ولا تقومُ إلَّا بموجودٍ» كـ: «العالِميَّةِ» الَّتي صار بها العالِمُ ـ بكسر اللَّام ـ عند قيام صفة العِلم به عالِماً، و«القادريَّةِ» الَّتي صار بها القادرُ عند قيام صفة القدرة به قادراً.

والصَّحيح عندنا: أنَّه لا حال، وإنَّما عدَّ النَّاظم هذا القسمَ بعد عدِّه صفات المعاني؛ لبيان وجوب قيام الصِّفة بالموصوف؛ ردًّا على بعض أهل الضَّلال، حيث جوَّزوا في بعضها عدمَ قيامه بالموصوف كـ: الكلام والإرادة، وحيث نفَوا زيادةَ صفاته على ذاته، وعلى هذا فهي هنا بمنزلةِ النَّتيجة لما قبلَها، غايتُها أنَّ النَّاظم رحمه الله حذف «الفاء» مع المبتدأ؛ لضرورة النَّظم، فكأنَّه قال: «حيث وجبت له الحياةُ والعلمُ والقدرةُ... إلخ، فهو حيٌّ عليمٌ قادرٌ... إلخ»؛ إذِ الصِّفةُ يجبُ قيامُها بالموصوف، وتقدَّم في مبحث الإرادة ما يغني عن إعادتها هنا.

(سَمِعْ بَصِيرٌ) تقدَّم الكلام على السَّمع والبصر، وأنَّهما قديمان.

شرح الصاوي

قوله: (سَمِعْ) بحذف «الياء» للضَّرورة، وهذا هو الاسم أيضاً؛ وكذا **قوله**: (بَصِيرٌ)، وأمَّا الصِّفة فهي: «كونه سميعاً بصيراً»، وتقدَّم أنَّ دليلَها سمعيٌّ، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

تحفة المريد

وهو: «الَّذي تتوجَّه إرادته إلى المعدوم فتخصِّصه بالوجود بدلاً عنِ العدم مثلاً».

وقوله: (سَمِعْ) بحذف «الياء» مع تسكين العين للضَّرورة؛ أي: وحيث وجب له السَّمع فهو سميعٌ.

وقوله: (بَصِيرٌ) أي: وحيث وجب له البصرُ فهو بصيرٌ.

و«السَّميعُ» هو: «الَّذي يسمع كلَّ موجودٍ»، و«البصيرُ» هو: «الَّذي يُبصر الأشياء»، فيحيط بالمسموعات والمبصَرات، من غير أن يشغله شأن عن شأن.

وأشار بقوله: كلُّ (مَا يَشَا)ؤه الله سبحانه وتعالى من حيث إنَّه مَشِيءٌ له، فهو بعينه الَّذي (يُرِيدُ)ه مِن تلك الحيثيَّة؛ أي: ما هو مَشِيءٌ له تعالى فهو مرادٌ له، كما أنَّ كلَّ ما هو مرادٌ له فهو مَشِيءٌ له؛ إلى:

ـ اتِّحادِ المشيئة والإرادة، وأنَّه يطلق أحدهما على الآخر، كما عليه الجمهور.

فتح القريب المجيد

فإن قيل: لو كان السَّمعُ والبصرُ قديمَين، لَزِمَ كونُ المسموعِ والمبصَرِ كذلك؛ لامتناع السَّمع بدون المسموع، والإبصار بدون المبصَر.

قلنا: ممنوعٌ؛ لجواز أن يكون كلٌّ منهما صفةً قديمةً لها تعلُّقاتٌ حادثةٌ كـ: العلم والقدرة.

وقد ثبت في الكتاب والسُّنَّة ما لا يمكن إنكاره ولا تأويله: أنَّ الباري سبحانه وتعالى سميعٌ بصيرٌ.

(مَا يَشَا يُرِيدُ) ليس تكملةً، بل إشارةٌ إلى ترادفِ الإرادة والمشيئة، خلافاً للكرَّاميَّة حيث فرَّقوا بينهما، فزَعَمُوا أنَّ المشيئةَ صفةٌ واحدةٌ أزليَّةٌ ـ أي: قديمةٌ ـ تتناولُ ما يشاءُ اللهُ بها من حيث يحدثُ ـ أي: من حيث إمكان إحداثه ـ، والإرادةَ حادثةٌ متعدِّدةٌ بتعدُّد المُرادات.

شرح الصاوي

قوله: (مَا يَشَا يُرِيدُ) أشار بذلك إلى أنَّ المشيئة والإرادة مترادفان، خلافاً لمَن فرَّق بينهما، فما أراده أزلاً أظهره فيما لا يزال، ومراداتُهُ تعالى هي شؤونه في خلقه كـ: الخلق والرِّزق والإحياء والإماتة والخفض والرَّفع...

تحفة المريد

قوله: (مَا يَشَا يُرِيدُ) بقصر «يَشَا» للوزن؛ أي: الَّذي يشاؤه يريده.

وأشار المصنِّف بذلك إلى اختيار مذهب الجمهور من اتِّحاد المشيئة والإرادة، خلافاً للكرَّاميَّة حيث زعموا أنَّ: المشيئةَ صفةٌ واحدةٌ أزليَّةٌ تتناول ما يشاؤه الله بها، والإرادةَ حادثةٌ متعدِّدةٌ بتعدُّد المرادات؛ كما قاله في «شرحه الصغير» [«هداية المريد» (١/ ٤١١)]، ومراداتُهُ تعالى: هي شؤونه في خلقه.

وحُكي أنَّ ابن الشَّجريِّ كان يقرأ في درسه قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فسأله سائلٌ، وقال له: ما شأن ربِّك الآن؟ فأطرق رأسه وقام متحيِّراً، فنام فرأى النَّبيَّ ﷺ فسأله عن ذلك، فقال له ﷺ: «السَّائلُ لك الخضرُ، فإذا أتاك في غدٍ وسألك فقل له: شؤونٌ يبديها ولا يبتديها، يرفع أقواماً ويضع آخرين»، فلمَّا أصبح أتاه وسأله، فأجابه بما ذكر، فقال: «صلِّ على مَن علَّمك»، ومشى مُسرعاً.

ـ والرَّدِّ على مَن فرَّق بينهما كالكرَّاميَّة؛ زاعماً أنَّ الإرادة أخصُّ مِنَ المشيئة، وأنَّ المشيئة أعمُّ؛ لأنَّها تتعلَّق بالإيجاد والإعدام، والإرادةُ لا تتعلَّق إلَّا بإيجاد الممكنات، فمتعلَّقها العدم الإضافيُّ، فتتوجَّه عليه فتوجِدُه، فالمشيئة لها الإطلاق؛ لأنَّها تُوجِد وتُعدِم؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩]، فهي أعمُّ مِنَ الإرادة من هذا الوجه.

ولكنَّ الحقَّ الأوَّلُ؛ لأنَّ مِن خصائص صفات الحقِّ تعالى أنَّ كلَّ صفةٍ تفعل فعل أخواتها، بخلاف صفات الخلق لا تتعدَّى صفةٌ منها ما قيَّدها الحقُّ تعالى به، هذا ما عليه أهل الكشف.

فتح القريب المجيد

فمعنى النَّظم: أنَّ كلَّ ما يشاء اللهُ فهو من حيث إنَّه مَشِيءٌ له مرادٌ له، وكلَّ ما يريده فهو من حيث إنَّه مرادٌ له مَشِيءٌ له.

شرح الصاوي

ـ حكي أنَّ ابن الشَّجري كان يقرِّر في درسه قولَه تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فسأله سائلٌ وقال له: ما شأن ربِّك اليوم؟ فأطرق رأسه وقام متحيِّراً، فنام فرأى النَّبيَّ ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال له: السَّائل لك الخَضِر، فإذا أتاك في غدٍ وسألك فقل له: «شُؤونٌ يُبدِيها ولا يَبْتَدِيها، يَرْفَعُ أَقْواماً وَيَضَعُ آخَرِينَ» فلمَّا أصبح أتاه وسأله، فأجابه بما ذكر، فقال له: «صلِّ على مَن علَّمك»، ومشى مسرعاً.

ـ وورد: «إِنَّ فِي كلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِكُلِّ إِنْسَانٍ مِئَةَ أَلْفِ نَفَسٍ وَأَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ أَلْفَ نَفَسٍ، فِي كُلِّ نَفَسٍ يَمُوتُ مِئَةُ أَلْفٍ، وَيُوْلَدُ مِئَةُ أَلْفٍ، وَتَحمِلُ مِئَةُ أَلْفٍ، وَيُفَرَّجُ عَنْ مِئَةِ أَلْفٍ، وَيُعَزُّ مِئَةُ أَلْفٍ، وَيُذَلُّ مِئَةُ أَلْفٍ، وَيُعْتَقُ مِنَ النَّارِ مِئَةُ أَلْفٍ»، وقيل: في كلِّ نَفَسٍ ستُّ مئة ألفٍ، ومع هذا كلِّه الملائكةُ أكثر المخلوقات، فقد قال الصُّنهاجيُّ في «كنز الأسرار»: «إنَّ بني آدم عُشْرُ الجنِّ، وبني آدم والجنُّ عُشرُ حيوانات البرِّ، وهؤلاء كلُّهم عُشر الطُّيور، وهؤلاء كلُّهم عُشر حيوانات

تحفة المريد

ـ ومعنى «شؤونٌ يبديها ولا يبتديها»: أحوالٌ يظهرها للنَّاس ولا يبتديها علماً؛ لأنَّه تعالى يعلم الأشياء أزلاً، خلافاً لمَن قال: الأمر أُنُفٌ؛ أي: يستأنف الله الأشياء علماً، وقدِ انقرض هؤلاء الجماعة من قبل الإمام الشَّافعيِّ وهم قوم كفَّارٌ؛ لأنَّهم أنكروا القَدَر[1].

---

(١) قوله: (لأنَّهم أنكروا القدر) الظَّاهر أن يُقال: لأنَّهم أنكروا قِدم العِلم. اهـ أجهوري.

وخالف في ذلك بعضُ المتكلِّمين، فقالوا: صفات الحقِّ تعالى لا تتعدَّى مراتبها، فلا يسمع تعالى ما به يبصر، وقِس على ذلك. اهـ ذكره سيِّدي عبدُ الوهاب الشَّعرانيُّ ـ نفعنا الله به ـ [«اليواقيت والجواهر» (١/ ١٦٢) وبداية النقل من قوله: «زاعماً أن الإرادة...»].

ويأتي للمصنِّف رحمه الله في قوله آنفاً [هكذا المثبت في النسخ الخطية المعتمدة، ولعله: «لاحقاً»]: «وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهِ».

وسابعُ الصِّفات المعنويَّة: أنَّه تعالى (مُتْكَلِّمٌ) أيِ: اتِّصاف ذاته العليَّة بصفة الكلام القديم الأزليِّ؛ إذ قد تواتر القولُ بذلك عنِ الأنبياء، وقد ثبت صِدقهم عليهم الصَّلاة والسَّلام.

قال السَّعد رحمه الله: «وقد يُستدلُّ أيضاً على ذلك بدليلٍ عقليٍّ على قياس ما مرَّ في السَّميع والبصير، وهو: أنَّ عدمَ التَّكلُّم ممَّن يصحُّ اتِّصافه بالكلام ـ أعني: الحيَّ العالِمَ القادرَ ـ نقصٌ، واتِّصافٌ بأضداد الكلام، وهو عليه تعالى محالٌ» [اهـ] [«شرح المقاصد» (٢/ ٩٩)].

وبالجملة فلا خلاف لأرباب المذاهب والملل في كونه عزَّ وجلَّ متكلِّماً، وإنَّما الخلاف في معنى كلامه، وفي قدمه وحدوثه كما سبق لك علمه.



فتح القريب المجيد

(مُتْكَلِّمٌ) قد تواترت الأخبار عنِ الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بأنَّه تعالى متكلِّمٌ، وصِدقُهُم ثابتٌ مقطوعٌ به؛ لعصمتهم، ولدلالة المعجزات من غير توقُّفٍ على إخبار الله تعالى.



شرح الصاوي

البحار، وهؤلاء كلُّهم عُشر ملائكة الأرض، وهؤلاء كلُّهم عُشر ملائكة سماء الدُّنيا، وهؤلاء كلُّهم عُشر ملائكة السَّماء الثَّانية، وهكذا إلى الكرسيِّ إلى العرش».

قوله: (مُتْكَلِّمٌ) هذا هو الاسم، وأمَّا الصِّفةُ فهي: «كونه متكلِّماً»، وتقدَّم الكلام بدليله.



تحفة المريد

قوله: (مُتْكَلِّمٌ) بسكون «التَّاء» للوزن؛ أي: وحيث وجب له الكلام فهو متكلِّمٌ، ولا خلاف لأرباب المذاهب والمِلل في أنَّه تعالى متكلِّمٌ، وإنَّما الخلاف في معنى كلامه، وقد تقدَّم معناه، وقدِ اختلفوا في قِدمه، وقد تقدَّمَ بيانه أيضاً، وسيأتي بيانه في قوله: «وَنَزِّهِ القُرْآنَ أَيْ كَلَامَهْ، عَنِ الحُدُوْثِ وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ».



[حُكْمُ صِفَاتِ الذَّاتِ]

(٣٢)............. ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرِ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ

ثمَّ شرع المصنِّف رحمه الله في جواب مِن جانب معاشر أهل السُّنَّة القائلين بإثبات الصِّفات الحقيقيَّة عن شُبهةٍ هي أقوى شُبَهِ النَّافين لها؛ تقريرها: أنَّ الصِّفاتِ الوجوديَّةَ:

إمَّا أن تكون حادثةً، فيلزمُ قيامُ الحوادث بذاته عزَّ وجلَّ، وخلوُّهُ تعالى في الأزل عنِ العِلم والقدرة والحياة وغيرِها مِنَ الكمالات، وصدورُها عنه بالقَصد والاختيار، أو بشرائطَ حادثةٍ لا بدايةَ لها في جانب الماضي، والكلُّ باطلٌ بالاتِّفاق.

وإمَّا أن تكون قديمةً، فيلزمُ تعدُّدُ القدماء، وهو كفرٌ بإجماع المسلمين، وقد كُفِّرتِ النَّصارى بزيادة قديمين، فكيف بالأكثر؟!

فلذلك قال رحمه الله: (ثُمَّ) بعد تقرُّر الواجب لذاته المقدَّسة، وتقرُّر قيام صفاته الثُّبوتيَّة بذاته العليَّة، أُخبركَ بأنَّه يَدفعُ عنَّك إشكالَ تعدُّد القُدماء أن تقول:

(صِفَاتُ الذَّاتِ) أيِ: الصِّفاتُ القائمة بذات الواجب المتقرَّر زيادتُها عليه خارجاً.

فتح القريب المجيد

(ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ) هذا جوابٌ من جانبنا ـ معاشر أهل السُّنَّة القائلين بإثبات الصِّفات الحقيقيَّة ـ عن شُبهةٍ هي أقوى شُبَهِ النَّافين لها: أنَّ الصِّفات الوجوديَّةَ إمَّا أن تكون حادثةً، فيلزمُ قيامُ الحوادث بذاته وخُلُوُّه تعالى في الأزل عنِ العلم والقدرة والإرادة وغيرها، وإمَّا أن تكون

شرح الصاوي

قوله: (ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ... إلخ) هذه المسألة قصد بها المصنِّفُ الرَّدَّ على المعتزلة، حيث أوردوا على أهل السُّنَّة شُبْهَةً حاصلُها: «إنَّكم ادَّعيتم وجود صفات المعاني وقِدَمَها، وقد كفَّرْتم النَّصارى بزيادة إلهين، فأنتم من باب أَولى في الكفر؛ لإثبات قدماء ثمانية».

تحفة المريد

قوله: (ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ... إلخ) «ثمَّ» للاستئناف، ويحتمل أن تكون للتَّرتيب في الذِّكر والإخبار، والمعنى: «بعد أن أخبرتك بما تقدَّم أُخبرك بأنَّ صفات الذَّات... إلخ»، والغرضُ الأصليُّ من ذلك: بيانُ حكم صفات الذَّات، وهو أنَّها ليست بعين الذَّات ولا بغير الذَّات[1].

(١) قوله: (ولا بغير الذَّات... إلخ) فالمراد من «الغير» هنا: المنفكُّ عنِ الذَّات، فمعنى «كونها ليست غير الذَّات»: أنَّها ليست منفكَّةً عنها، وهذا يحتمل معنيين: =

ـ لا السَّلبيَّة كـ: «ليس بمركَّبٍ»، ولا الإضافيَّة كـ: «قبل العالم»، ولا الفعليَّة كـ: «الإحياء والإماتة» عند الأشاعرة؛ فإنَّها غيرٌ.

ـ ولا النَّفسيَّة كـ: «الوجود»، فإنَّها عينٌ.

فتح القريب المجيد

قديمةً، فيلزمُ تعدُّدُ القدماء، وهو كفرٌ بإجماع المسلمين، فقد كُفِّرَتِ النَّصارى بزيادة قَديمَيْن ـ لأنَّهم قالوا: القدماء ثلاثة: الوجود والعلم والحياة ـ، فكيفَ بالأكثر؟

وتقريرُ الجواب: أنَّ المحظورَ إنَّما هو تعدُّدُ القدماء المتغايرة، ونحن نمنع تغايُرَ الذَّات مع الصِّفات، والصِّفاتِ بعضِها مع بعضٍ.

شرح الصاوي

وحاصلُ الجواب: أنَّ المحظور المبطِلَ للتَّوحيد إنَّما هو تعدُّد القدماء المتغايرة المنفكَّة،

تحفة المريد

فإن قيل: الشَّيءُ إمَّا أن يكون غيراً، وإمَّا أن يكون عيناً، فلا يُعقل قولُهم: «ليست بغير الذَّات، ولا بعين الذَّات».

أُجيب: بأنَّ **نفيَ العينيَّة** ظاهرٌ؛ إذ من المعلوم أنَّ حقيقة الذَّات غيرُ حقيقة الصِّفات، وإلَّا لزم اتِّحادُ الصِّفات والموصوف؛ وهو لا يُعقل، **وأمَّا نفيُ الغيريَّة** فالمرادُ به نفيُ الغيرِ المصطلحِ عليه؛ وهو الغيرُ المنفكُّ، لا مطلق الغير، فالمعنى: أنَّها ليست بعين الذَّات، ولا بغير الذَّات غيراً منفكًّا، فلا يُنافي أنَّ حقيقتها غيرُ حقيقة الذَّات، لكنَّها ليست منفكَّةً عنِ الذَّات.

ـ وقال بعضهم: إنَّها غيرٌ؛ نظراً لذلك، وإن لم تنفكَّ.

ـ قال الشَّمس السَّمرقنديُّ: وهو خلافٌ لفظيٌّ؛ لأنَّ القولَ بـ: «أنَّها ليست بغيرٍ» محمولٌ على نفي الغير المنفكِّ، وإن كانت غيراً في المفهوم، والقولَ بـ: «أنَّها غيرٌ» محمولٌ على الغير في المفهوم، وإن لم تنفكَّ، ولكون الصِّفات ليست غيراً بالمعنى المتقدِّم وقع التَّسامح بإضافة ما للذَّات إليها؛ نحو: «تَوَاضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِقُدْرَتِهِ»، والمرادُ: تواضع كلُّ شيءٍ لذاته لأجل قدرته؛

= المعنى الأوَّل: أنَّها ليست منفيَّةً عنِ الذَّات في حالٍ، ثابتةً لها في حالٍ آخر، بل هي ملازمةٌ للذَّات، وهذا المعنى هو المأخوذ من كلام الشَّيخ عبد السَّلام ومن كلام المحشي آخراً حيث قال: «ليست منفكَّةً، بل هي ملازمةٌ للذَّات».

والمعنى الثَّاني: أنَّها ليست منفردةً عنِ الذَّات؛ أي: منفصلةً عنها بحيث تكون قائمةً بنفسها، بل هي قائمةٌ بالذَّات، وهذا المعنى هو المناسب لجعل كلام المصنِّف جواباً عنِ الشُّبهة الَّتي أوردتها المعتزلة، كما يُعلم ذلك ممَّا نقله المحشي عنِ السَّعد فيما يأتي. اهـ أجهوري.

(لَيْسَتْ) تلكَ الصِّفاتُ (بِغَيْرِ) الذَّات.

فتح القريب المجيد

....

شرح الصاوي

وصفاتُ الذَّات ليست كذلك، فقوله: (لَيْسَتْ بِغَيْرِ) الذَّات؛ أي: ليست مغايرةً للذَّات منفكَّةً عنها.

تحفة المريد

وإلَّا فعبادةُ مجرَّد الصِّفات كُفرٌ، وعبادةُ مجرَّد الذَّات فسقٌ، فالمستقيمُ عبادةُ الذَّاتِ المتَّصفةِ بالصِّفات.

وخرج بإضافة «صفات» لـ«الذَّات»:

- **الصِّفاتُ السَّلبيَّةُ:** فإنَّها «غيرٌ»؛ بمعنى: أنَّها ليست قائمةً به؛ لأنَّها أمورٌ عدميَّةٌ.

- **وصفاتُ الأفعالِ** كـ: الإحياء والإماتة، فإنَّها «غيرٌ» أيضاً؛ بمعنى: أنَّها منفكَّةٌ؛ لأنَّها هي تعلُّقاتُ القدرةِ التَّنجيزيَّةُ الحادثة.

- **والصِّفةُ النَّفسيَّةُ:** وهي «الوجود»؛ لأنَّها «عينُ الموجود» على كلام الأشعريِّ، وقد تقدَّم أنَّ التَّحقيق تأويله على معنى: أنَّه ليس زائداً على الذَّات بحيث يُرى، فلا يُنافي أنَّه أمرٌ اعتباريٌّ، و«غيرُ الموجود» على كلام غير الأشعريِّ.

قوله: (لَيْسَتْ بِغَيْرِ) بلا تنوين لفظ «غير»؛ لإضافته تقديراً إلى مثل ما أضيف إليه «عين»، والتَّقديرُ: «ليست بغير الذَّات»، وقد عرفتَ أنَّ المرادَ: «ليست بغيرٍ منفكٍّ»، فلا يُنافي أنَّها غيرٌ ملازمٌ.

وأشار المصنِّف بذلك إلى الجواب عنِ الشُّبهة الَّتي أوردها المعتزلة النَّافون لصفات المعاني:

وتقريرُها أن تقول: الصِّفاتُ الوجوديَّةُ: إمَّا أن تكون حادثةً فيلزمُ قيامُ الحوادث بذاته تعالى، وإمَّا أن تكون قديمةً فيلزمُ تعدُّدُ القدماء، وهو كفرٌ بإجماع المسلمين، وقد كُفِّرَتِ النَّصارى بزيادة قديمَين على الذَّات العليَّةِ، فكفروا بإثبات آلهةٍ ثلاثة، كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، وإذا كُفِّرَتِ النَّصارى بإثبات آلهةٍ ثلاثةٍ، فكيف بالأكثر؛ وهو ثمانيةُ قدماء: الذَّاتُ والصِّفاتُ السَّبع، أو تسعٌ بزيادة التَّكوين، أو عشرٌ بزيادة الإدراك؟ فيلزمُ على إثبات ذلك الكفرُ من باب أَوْلى، وهذا توسُّعٌ في الدَّائرة؛ لأنَّ أهل السُّنَّة معترفون بقِدَم الصِّفات.

(أَوْ) بمعنى: «الواو» عاطفةٌ على «بِغَيْرٍ»؛ أي: وليست تلكَ الصِّفات (بِعَيْنِ الذَّاتِ) الواجب الوجود سبحانه وتعالى.

وحاصلُ الجواب المشار إليه: أنَّ المحظورَ إنَّما هو تعدُّدُ القدماء المتغايرة، ونحن نمنع تغايُرَ الذَّاتِ مع الصِّفات، والصِّفاتِ بعضها مع بعضٍ، فينتفي التَّعدُّدُ؛ إذ لا يكون بدون التَّغاير، فلا يلزمُ حينئذٍ التَّعدُّد ولا التَّكثُّر في القدماء.

فتح القريب المجيد

(لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ) الغيران عرفاً هما: «الموجودان اللَّذان يُمكِن انفكاكُ أحدهما عنِ الآخر بمكانٍ أو زمانٍ» أي: بحيث يُتصوَّرُ وجود أحدهما بدون الآخر. **والعينيَّةُ** هي: «الاتِّحادُ في المفهوم»؛ مثل مفهوم «الإنسان» و«الحَيَوان النَّاطق».

شرح الصاوي

قوله: (أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ) «أو» بمعنى: «الواو»؛ أي: وليست هي عينَ الذَّات؛ أي: بل لا يقال لها: غير ولا عين. ولزومُ الفساد بتعدُّد الآلهة إنَّما يحصل إن كانت قدماء منفكَّةً، كلٌّ مستقلٌّ، أو كانتِ الصِّفات عين الذَّات؛ لما يلزم عليه من أنَّ العلم والقدرة إلى آخر الصِّفات عين الذَّات، والذَّات عينها، وهو تهافتٌ باطلٌ.

تحفة المريد

وحاصلُ الجواب ـ كما أشار إليه العلَّامة السَّعد [«المجموعة السَّنيَّة» (ص: ٢٧٢)] ـ: أنَّ المحظورَ المبطلَ للتَّوحيد إنَّما هو تعدُّدُ القدماء المتغايرة المنفكَّة بحيث تكون ذواتٍ مستقلَّةً، وليست الصِّفاتُ مغايرةً للذَّات بهذا المعنى، فلم يلزمِ التَّعدُّدُ المبطلُ للتَّوحيد حتَّى يلزم الكفر.

ـ فنفيُ الغيريَّة هو الَّذي أشير به للجواب عنِ الشُّبهة المذكورة، ولا مدخلَ لنفي العينيَّة في الجواب، لكنَّه تكميلٌ للفائدة، على أنَّ الغرضَ الأصليَّ كما علمت بيانُ حكم الصِّفات؛ وهو أنَّها ليست بغيرِ الذَّات ولا بعينِ الذَّات.

ـ ولم يذكرِ المصنِّف مغايَرةَ بعض الصِّفات لبعضٍ؛ لظهور ذلك.

قوله: (أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ) أي: وليست الصِّفاتُ عينَ الذَّات، فـ«أو» بمعنى: «الواو»؛ لأنَّ القاعدة أنَّها تكون بمعنى «الواو» بعد النَّفي.

واعلم أنَّ وجوب صفات المعاني ذاتيٌّ لها؛ مثل وجوب الذَّات، كما هو الحقُّ الَّذي عليه السَّنوسيُّ ومَن تبعه، وليست ممكنةً لذاتها واجبةً لغيرها بسبب اقتضاء الذَّات لها كما قاله العضد، وهذه نزغةٌ من نزغات العضد، وسَرَتْ له هذه النَّزغةُ من كلام الفلاسفة، فإنَّهم يقولون:

وقال العلَّامة السَّعد رحمه الله في تلخيص الجواب عن أصل الشُّبهة:

«الأَولى أن يقال: المستحيلُ تعدُّدُ ذواتٍ قديمةٍ؛ متغايرةً كانت أم لا، لا ذاتٍ واحدةٍ وصفاتٍ لها، وأن لا يُجترأ على القول بكون الصِّفات واجبةَ الوجود لذاتها، بل يقال: هي واجبةٌ لا لغيرها، بل لِمَا ليس عينَهَا ولا غيرَهَا؛ أعني: ذات الله تعالى وتقدَّس، ويكون هذا مرادَ مَن قال: الواجبُ الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاتُهُ؛ يعني: أنَّها واجبةٌ لذات الواجب، وأمَّا في نفسها فهي ممكنةٌ، ولا استحالةَ في قِدَمِ الممكن إذا كان قائماً بذات القديم واجباً به غيرَ منفصلٍ عنه، فليس كلُّ قديمٍ إلهاً حتَّى يلزم مِن وجود القدماء وجودُ الآلهة، وكونُهُ تعالى فاعلاً بالاختيار ـ عند القائل به ـ إنَّما هو في غير صفاته على هذا القول، لكن ينبغي أن يقال: اللهُ تعالى قديمٌ بصفاته، ولا يُطلق القولُ بالقدماء؛ لئلَّا يذهب الوَهْمُ إلى أنَّ كلًّا منها قائمٌ بذاته موصوفٌ بصفات الألوهيَّة، ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلةُ والفلاسفةُ إلى نفي الصِّفات، وذهبت الكرَّاميَّةُ إلى نفي قِدَمِها، وذهبت الأشاعرةُ إلى نفي غيريَّتها وعينيَّتها». اهـ [«المجموعة السنية» (ص: ٢٧٢) وما بعدها].

فتح القريب المجيد

وقول النَّاظم رحمه الله: «بغير» غيرُ منوَّن؛ لإضافته تقديراً إلى مثل ما أضيف إليه «عين» المعطوف بـ«أو» الَّتي بمعنى: «الواو» على «بغير» الواقع خبراً لـ«ليس»، فهو مثل [للفرزدق في «الكتاب» (١/ ١٨٠)]: [من المنسرح]

يَا مَنْ رَأَى عَارِضاً يُسَرُّ بِهِ بَيْنَ ذِرَاعَيْ وَجَبْهَةِ الأَسَدِ

الأصلُ: بين ذراعي الأسد وجبهة الأسد.



شرح الصاوي

فعُلم أنَّ مذهب أهل السنَّة: أنَّ صفات الذَّات زائدةٌ عليها، قائمةٌ بها، لازمةٌ لها لزوماً لا يقبل الانفكاك، فهي دائمةُ الوجود مستحيلةُ العدم، فهو حيٌّ بحياةٍ، عالمٌ بعلمٍ، قادرٌ بقدرةٍ، وهكذا...

تحفة المريد

«إنَّ العالَم ممكنٌ لذاته، قديمٌ لغيره؛ بسبب كونه معلولاً لعِلَّةٍ قديمةٍ؛ وهي ذاته تعالى، وما كان معلولاً لعِلَّةٍ قديمةٍ فهو قديمٌ»، وهذا كلامٌ باطلٌ، وكلام السَّعد في موضعٍ يوافق كلام العضد، وفي موضعٍ آخر يوافق كلام السَّنوسيِّ، وهو الَّذي نلقى الله عليه.



قال أستاذنا رحمه الله: «وهذا الجواب جيِّدٌ لولا ما يُوهِمُهُ إطلاقُ الإمكان على صفاته تعالى مِن تبادُرِ الحدوث». اهـ [«هداية المريد» (١/ ٤٢٠)].

وقوله: «أعني: ذاتَ الله» ممَّا ارتكب المتكلِّمون التَّعبيرَ به؛ لِمَا خافوا مِن إطلاق الحقيقة عليه؛ لإيهامها التَّركُّب مِنَ الجنس والفصل، ولم يُبالوا بما قاله العلَّامة ابن برهان رحمه الله من امتناع إطلاق «الذَّات» عليه عزَّ وجلَّ لأنَّها مؤنَّثة، وهو يمتنع أن يطلق عليه عزَّ وجلَّ شيءٌ ممَّا يُوهِم التَّأنيث، وكأنَّهم رأوا إيهام الذَّات بعيدٌ جدًّا، خصوصاً وقد جاء استعمالها لغير المؤنَّث كثيراً.

● **فقدِ اتَّضح لك**: أنَّ مذهب أهل السُّنَّة أنَّ صفات الذَّات زائدةٌ عليها قائمةٌ بها لازمةٌ لها لزوماً لا يقبل الانفكاك، فهو حيٌّ بحياةٍ، عالِمٌ بعلمٍ، قادرٌ بقدرةٍ،... وهكذا.

وما نَفَى المعتزلةُ الصِّفاتِ إلَّا هُرُوباً مِن تعدُّد القُدماء، ونحن نقول: القديم لذاته واحدٌ، وهو الذَّات المقدَّس، وهذه صفات وجبت للذَّات، لا بالذَّات، والتَّعدُّد لا يكون في القديم لذاته.

● **والغيران عرفاً** هما: «الموجودان اللَّذان يمكن انفكاكُ أحدِهما عنِ الآخر بمكانٍ، أو زمانٍ، أو بوجودٍ وعدم».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ وقد نفى المعتزلةُ تلك الصِّفات؛ هروباً من تلك الشُّبْهَة، وقالوا: قادرٌ بذاته... إلخ، وهو مذهبٌ باطلٌ، لكنَّه فسقٌ، وليس بكفرٍ.

ثمَّ اعلم أنَّ وجوب صفات المعاني ذاتيٌّ لها، مثل وجوب الذَّات، وليست ممكنةً في نفسها واجبةً بوجوب الذَّات، خلافاً لسَعد الدِّين تبعاً للفخر، وتبعه أيضاً جماعةٌ كالبيضاويِّ، وشنَّع عليه ابنُ التِّلِمْسانيِّ فقال: «وصَرَّح أيِ: الفخر ـ والعياذ بالله ـ بكلمةٍ لم يُسبَق إليها، فقال: هي ممكنةٌ باعتبار ذاتها، واجبةٌ بوجوب ذاته جلَّ وعلا، وضاهى قولَ الفلاسفة: العالَم ممكنٌ باعتبار ذاته، واجبٌ بوجوب مقتضيه، ونعوذ بالله من زلَّة عالِمٍ»، وبناها على اعتقاد صحَّة شبهة الفلاسفة: بأنَّ الافتقار بمعنى مطلقِ التَّوقُّف يوجب الإمكان، وأنَّ كلَّ مركَّبٍ مفتقرٌ إلى جزئه، وجزؤه غيره، والمفتقرُ للغير لا يكون إلَّا ممكناً، وتَوَهُّمُ التَّركيبِ باعتبار الصِّفات، وادَّعوا بأنَّ الإمكان لا يُنافي القِدَم، وهي عقيدةٌ باطلةٌ تهدم كثيراً من مسائل أهل السُّنَّة.

تحفة المريد

. . . .

فالغيريَّة كما تقدَّم: «كونُ الموجودَين بحيث يُتصوَّر وجود أحدهما بغير الآخر»؛ أي: يمكن الانفكاكُ بينهما.

وأمَّا العينيَّة فهي: «الاتِّحاد في المفهوم بلا تفاوتٍ أصلاً»، فلا يكونان نقيضَين، بل يُتصوَّرُ بينهما واسطةٌ؛ بأن يكون الشَّيءُ بحيث لا يكون مفهومُه مفهومَ الآخر، ولا يُوجَد بدونه، كـ: الجزء مع الكلِّ، والصِّفة مع الذَّات العليَّة، وبعض صفاتها مع بعضٍ.

❊ ❊ ❊

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

والحاصلُ أنَّ الصِّفات:

(١) ـ إمَّا عينُ الذَّات، وهي: «النَّفسيَّة».

(٢) ـ أو غيرُ الذَّات، وهي: «السَّلبيَّة»؛ لكون مدلولها عدماً، و«الفعليَّة»؛ لحدوثها.

(٣) ـ أو لا عين الذَّات ولا غيرها، وهي وجوديَّةٌ، وتسمَّى: «المعاني».

(٤) ـ أو لا عين الذَّات ولا غيرها، وهي اعتباريَّةٌ، وتسمَّى: «معنويَّةً».

(٥) ـ أو صفاتٌ جامعةٌ، وهي: العزَّة، والجلال، والجمال، والغنى، ونحو ذلك. . .

❊ ❊ ❊

تحفة المريد

. . . .

[تَعَلُّقَاتُ القُدْرَةِ]

(٣٣) فَـقُـدْرَةٌ بِـمُـمْـكِـنٍ تَـعَـلَّـقَـتْ بِـلَا تَـنَـاهِـي مَـا بِـهِ تَـعَـلَّـقَـتْ
(٣٤) وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَـهَـا، ....

ولـمّا فرغ رحمه الله مِن مباحث الصِّفات، شرع في مباحث تعلُّقاتها، وما تتَّصف به مِن تعدُّدٍ واتِّحاد؛ فقال:

إذا أردت الخوض في تعلُّقات هذه الصِّفات بعد الإحاطة بها، (فَـ)ـيجبُ عليك أن تعتقدَ أنَّه تعالى ثبت له (قُدْرَةٌ) أزليَّةٌ كما مرَّ، وأنَّه يصحُّ لها أن تتعلَّق (بِـ)ـكلِّ (مُمْكِنٍ).

فتح القريب المجيد

(فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ) لمَّا طوى النَّاظم رحمه الله مباحثَ الصِّفات، شَرَعَ في نَشْرِ ما لها مِنَ التَّعلُّقات، وما تتَّصِفُ به؛ فقال: «فَقُدْرَةٌ»، وأتى بـ«الفاء» الفصيحة؛ إشارةً إلى أنَّها دخلت في جواب شرطٍ مقدَّرٍ تقديرُه: «إذا أردت معرفةَ متعلَّقاتِ هذه الصِّفاتِ، فاعلم أنَّ القدرةَ الأزليَّةَ يَصِحُّ أن تتعلَّقَ بجميع الممكنات»، وتقدَّم أنَّ «الممكن»: ما ليس بواجب الوجود ولا العدم؛ كلِّيًا كان أو جزئيًّا؛ جوهراً كان أو جسماً أو عَرَضاً، تعلَّقَ علمُ الله بعدم وقوعه كـ: إيمان أبوَي جهلٍ ولَهَبٍ، أو بوقوعه كـ: وجودِ العالَم.

شرح الصاوي

قوله: (فَقُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ) **اعلم** أنَّ الصِّفاتِ الوجوديَّةَ قسمان: متعلِّقٌ، وغيرُ متعلِّقٍ.

ـ **وضابط الأوَّل:** «ما يقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلِّها» كـ: «القدرة» فإنَّها تقتضي مقدوراً يتأتَّى بها إيجاده وإعدامه، و«الإرادة» فإنَّها تقتضي مراداً يتخصَّص بها، و«العلم» فإنَّه

تحفة المريد

قوله: (فَقُدْرَةٌ... إلخ) أي: «إذا أردت معرفةَ تعلُّقات الصِّفات، فأقول لك: قدرة... إلخ»، فـ«الفاءُ»: فاء الفصيحة.

ولمَّا طوى ذيلَ مباحث الصِّفات، شَرَعَ في نشر ما لها مِنَ التَّعلُّقات:

ـ والَّذي اعتمده المحقِّقون: أنَّ التَّعلُّق للمعاني فقط، وقال بعض المتكلِّمين: للمعنويَّة، ولم يقلْ أحدٌ بأنَّ التَّعلُّق للمعاني والمعنويَّة معاً، وإلَّا لزم اجتماعُ مؤثِّرَين على أثرٍ واحدٍ في: «القدرة، والكون قادراً»، و«الإرادة، والكون مريداً»، ولزم تحصيلُ الحاصل في: «العلم، وكونه عالِماً»، وهكذا الباقي.

وهو هنا: «ما لا يجبُ وجودُه ولا عدمه»، أو: «ما لا يمتنع وجوده ولا عدَمُه لذاته».

ـ **فدخل**: ما لا يتأتّى إيجادُهُ مِنَ الممكنات، لكن لا بالنَّظر إلى ذاته، بل بالنَّظر إلى غيره، كممكنٍ تعلَّق عِلم الله تعالى بعدم وقوعه كـ: «إيمان أبي لهب» مثلاً، وهو أحدُ قولَين في صحَّة تعلُّق القدرة الأزليَّة بالممتنع لتعلُّق العِلم [به].

قلت: وفي كلام سيِّدي محيي الدِّين ـ نفعنا الله به ـ إشارةٌ إلى القول الآخر؛ أعني: تعلُّقها بإيجاد المحال، ومثَّل لذلك بتجسُّد المعاني، وإيجاد شخص في مكانين أو أمكنة في آنٍ واحدٍ؛ قال: فله تعالى إيجاد المحالات العقليَّة، وقد دخلتُ المدائن الَّتي خلقها الله تعالى مِن خميرة طينة سيِّدنا آدم عليه السَّلام، وشاهدتُ فيها المحالات العقليَّة، وكلُّ ما أحاله العقل بدليله وجدتُه ممكناً في هذه الأرض قد وقع، فعلمت بذلك قصور العقل، وأنَّ الله تعالى قادرٌ على

فتح القريب المجيد

وخرج بـ«الممكن»: الواجبُ والمستحيلُ، فليسَا من متعلَّقات القدرة؛ لأنَّها مِنَ الصِّفات المؤثِّرة، فما لا يقبلُ التَّأثُّرَ عنها لا يكونُ من متعلَّقاتها، ولا عَجْزَ إلَّا فيما يكون متعلَّقاً لها ثمَّ لا تؤثِّرُ فيه، بل لو تعلَّقت بهما لَزِمَ انقلابُهما جائزَين، وهو محالٌ، ولَزِمَ صحَّةُ تعلُّقها بإعدام محلِّها.

شرح الصاوي

يقتضي معلوماً ينكشف به، و«الكلام» فإنَّه يقتضي معنًى يدلُّ عليه، و«السَّمع» فإنَّه يقتضي مسموعاً يُسمع به، و«البصر» فإنَّه يقتضي مُبْصَراً يُبْصَرُ به.

ـ **وضابط ما لا يتعلَّق**: «ما لا يقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلِّها»، وهو «الحياة» لا غير.

تحفة المريد

ـ وعرَّفوا «التَّعلُّق» بأنَّه: «طلب الصِّفة أمراً زائداً على الذَّات تصلح له».

واعلم أنَّ صفاتِ المعاني من حيث التَّعلُّقُ وعدمُهُ، ومِن حيث عمومُ التَّعلُّق للواجبات والجائزات والمستحيلات، وخصوصه بالممكنات أو بالموجودات، أقسامٌ أربعةٌ:

(١) ـ **الأوَّل**: ما يتعلَّق بالممكناتِ؛ وهو: «القدرة، والإرادة»، لكن تعلُّقُ الأُولى: تعلُّقُ إيجادٍ وإعدامٍ، وتعلُّقُ الثَّانيةِ: تعلُّقُ تخصيصٍ.

(٢) ـ **والثَّاني**: ما يتعلَّق بالواجبات والجائزات والمستحيلات؛ وهو: «العِلم، والكلام»، لكن تعلُّقُ الأوَّلِ: تعلُّقُ انكشافٍ، وتعلُّقُ الثَّاني: تعلُّقُ دلالةٍ.

(٣) ـ **والثَّالث**: ما يتعلَّق بالموجودات، وهو: «السَّمع، والبصر، والإدراك إن قيل به».

الجمع بين الضِّدَّين، ووجودِ جسمٍ واحدٍ في مكانَين، وقيام العَرَض بنفسه، وانتقاله، وقيام المعنى بالمعنى؛ قال: وكلُّ آيةٍ أو حديثٍ ورد عندنا وصرفه العقل عن ظاهره، وجدناه على ظاهره في هذه الأرض، والله تعالى أعلم. [«اليواقيت والجواهر» (١/ ١٦٠)، وناقش العلامة الأمير ذلك في «حاشيته على إتحاف المريد» (ص: ١٤٦)، فانظره].

ـ **واستفيد**: خروج الواجب والمستحيل؛ لأنَّ القدرة صفةٌ مؤثِّرةٌ، ومِن لازم الأثر وجوده بعد عدم:

فما لا يقبل العدم أصلاً كالواجب، لا يصحُّ أن يكون أثراً لها، وإلَّا لزم تحصيل الحاصل.

فتح القريب المجيد

ولمَّا قدَّم النَّاظم ﷺ «بِمُمْكِنٍ» على عامله المفيد للحصر، خرج: الواجبُ والمستحيل، فكأنَّه قال: لا تتعلَّقُ إلَّا بممكنٍ، ونكَّرَ النَّاظم ﷺ «الممكنَ» مع إرادة التَّعميم؛ لضرورة النَّظم، على أنَّ النَّكرةَ في الإثبات قد تعمُّ عموماً شمولِيًّا؛ مثل: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤] أي: كلُّ نفسٍ.

شرح الصاوي

والمتعلِّق:

(١) ـ إمَّا متعلِّقٌ بجميع أقسام الحكم العقليِّ، وهو: العِلم، والكلام.

(٢) ـ أو بالجائزات فقط، وهو: القدرة، والإرادة.

(٣) ـ أو بالموجودات فقط؛ واجبةً أو جائزةً، وهو: السَّمع، والبصر.

وقد شرع في تفصيل ذلك بقوله: «فَقُدْرَةٌ»، فـ«الفاء»: فاء الفصيحة، واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّرٍ؛ تقديره: إذا أردت معرفة تعلُّقات الصِّفات، فالواجب عليك اعتقادُ أنَّ القدرة الأزليَّة تتعلَّق بكلِّ ممكنٍ، والمرادُ بـ«الممكن»: ما عدا الواجب والمستحيل.

فتتعلَّق بالممكنات إيجاداً وإعداماً.

تحفة المريد

(٤) ـ **والرَّابع**: ما لا يتعلَّق بشيءٍ؛ وهو: «الحياة».

وقد ذكرها المصنِّفُ على هذا التَّرتيب كما ستراه.

ومعرفةُ التَّعلُّقات غيرُ واجبةٍ على المكلَّف؛ لأنَّها من غوامض علم الكلام، كما نقله الشَّيخ البَرَّاوي عن سيِّدي محمَّد الصَّغير، وذكره الشَّيخ الشَّنَواني [«حاشية الشنواني على إتحاف المريد» (ص: ٣٢٣)].

وما لا يقبل الوجود أصلاً كالمستحيل، لا يصحُّ أن يكون أثراً لها أيضاً، وإلّا لزم قلبُ الحقيقة؛ بصيرورة المستحيل جائزاً.

وكلاهما محالٌ.

فلا عجزَ ولا قصور في عدم تعلُّق القدرة الأزليَّة بالواجب والمستحيل؛ إذ ليسا مِن متعلَّقاتها، بل لو تعلَّقت بها لَزِم المُحال؛ لأنَّه يلزمُ على هذا التَّقدير الفاسِد أن يجوز تعلُّقها بإعدام نفسها، بل وبإعدام الذَّات المقدَّسة، وبإثبات الألوهيَّة لمَن لا يقبلها مِنَ الحوادث، وبسلبها عمَّن تجب له وهو مولانا عزَّ وجلَّ، وأيُّ نقصٍ وفسادٍ أعظمُ مِن هذا؟

● والحصرُ مستفادٌ مِن تقديم المعمول؛ أعني قوله: «بِمُمْكِنٍ»، على عامله وهو (تَعَلَّقَتْ):

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ولا تتعلَّق بالواجبات؛ لأنَّها إن تعلَّقت بإيجادها لزم تحصيل الحاصل، أو بإعدامها لزم قلب الواجب جائزاً، وهو قلبٌ للحقائق.

ولا بالمستحيلات؛ لأنَّها إن تعلَّقت بإيجادها لزم قلب الحقائق، أو بإعدامها لزم تحصيل الحاصل.

فعدمُ تعلُّق القدرة بالواجب والمستحيل ليس بعجزٍ، بخلاف الممكن.

وأمَّا قول حُجَّة الإسلام الغزاليِّ: «ليس في الإمكان أبدعُ ممَّا كان»، فاستشكلوه قديماً؛ لإيهامه العجز، وهو عليه محالٌ ـ تعالى الله عنه ـ، وأجيب عنه بأجوبةٍ منها:

تحفة المريد

قوله: (بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ) الجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بالفعل بعده، وإنَّما قدَّمه عليه لإفادة الحصر، فكأنَّه قال: «لا تتعلَّق إلَّا بممكنٍ»؛ أي: بكلِّ ممكنٍ، فالمرادُ العموم؛ لأنَّ النَّكرة في سياق الإثبات قد تعمُّ، كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]؛ أي: كلُّ نفسٍ.

فالقدرةُ متعلِّقةٌ بجميع الممكنات؛ لأنَّه لو خرج ممكنٌ عن تعلُّقها لزم منه العجز، وهو محالٌ عليه تعالى.

والمراد بـ«الممكن»: ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته، ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره، فالَّذي تعلَّقَ علمه تعالى بوجوده منَ الممكنات، فهو وإن كان ممكناً في ذاته لكنْ وجب

(١) ـ **تعلُّقاً صُلُوحيًّا**، وهو: «التَّعلُّق القديم»؛ بمعنى: أنَّها في الأزل صالحةٌ للإيجاد والإعدام على وَفق تعلُّق الإرادة الأزليَّة بهما فيما لا يزال.

(٢) ـ **وتعلُّقاً تنجيزيًّا**، وهو: «التَّعلُّقُ الحادث المقارِنُ لتعلُّق الإرادة بالحدوث كذلك».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

(١) ـ أنَّ المراد بـ«الإمكان»: إمكانُ الخلائق، فالمعنى: ليس في إمكان الخلائق تغييرُ ما أراده الله وأبدعه، فالمنفي تعلُّق قدرة الخَلْق.

(٢) ـ ومنها أنَّ المراد: إمكانُ الله باعتبار تعلُّق علمه أزلاً بإيجاد هذا العالَم على هذا النِّظام، وتعلُّقُ القدرة التَّنجيزيُّ لا يكون إلَّا على طِبْق ما سبق به العلم، وإلَّا لانْقلبَ العلم جهلاً، فليس منَ الممكن إيجاد عالَمٍ غير هذا الموجود، وأمَّا قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيۡرًا﴾ [المعارج: ٤١] فباعتبار الجواز العقليِّ بقطع النَّظر عن تعلُّق العِلم.

(٣) ـ ومنها أنَّ المراد: ليس في الإمكان جعلُ الحادث قديماً؛ لعدم تعلُّق القدرة بذلك؛ لأنَّ الشَّيء إمَّا قديمٌ أو حادثٌ، فالحادث يستحيل خروجه عن وصف الحدوث إلى القِدم، ولو زِيد في إتقانه مهما زيد لا يخرج عن وصف الحدوث والافتقار، وذكر شيخنا الأمير نقلاً عن ابن العربي والشَّعرانيِّ ما يفيد ذلك.

تحفة المريد

وجوده لغيره كـ: «إيمانِ مَنْ علمَ الله إيمانَه»، والَّذي تعلَّقَ علمه تعالى بعدم وجوده، فهو وإن كان ممكناً في ذاته لكن وجب عدم وجوده لغيره كـ: «إيمانِ مَنْ علم الله عدمَ إيمانه كأبي جهلٍ»، لكن تعلُّقُ القدرة بالَّذي تعلَّقَ علمُ الله بعدم وجوده تعلُّقٌ صُلُوحيٌّ لا تنجيزيٌّ، وإلَّا لانقلبَ العِلم جهلاً، وهو محالٌ، وبذلك يجمع بين القولَين، فالقولُ بأنَّه مِن متعلَّقاتِ القدرةِ محمولٌ على أنَّه من متعلَّقاتها باعتبار التَّعلُّقِ الصُّلوحيِّ، والقول بأنَّه ليس مِن متعلَّقاتِ القدرة محمولٌ على أنَّه ليس مِن متعلَّقاتها باعتبار التَّعلُّقِ التَّنجيزيِّ.

وعُلِم من ذلك أنَّ للقدرة تعلُّقين:

(١) ـ **تعلُّقاً صُلُوحيًّا قديماً**: وهو صلاحيَّتها في الأزل للإيجادِ والإعدامِ فيما لا يزال.

(٢) ـ **وتنجيزيًّا حادثاً**: وهو الإيجاد والإعدام بها بالفعل.

حال كون هذا الممكن الَّذي تعلَّقت به (بِلَا تَنَاهِي مَا) أي: الممكن الَّذي (بِهِ تَعَلَّقَتْ)؛ بأن لا يخرج عنها فردٌ منه؛ وهذا إشارةٌ إلى عموم تعلُّق القدرة بجميع الممكنات؛ ودليلُهُ:

ـ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

فتح القريب المجيد

(بِلَا تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ) يعني: أنَّ قدرة الله غيرُ متناهيةِ المتعلَّقات:

ـ إمَّا بمعنى: أنَّها ليست لها طبيعةٌ امتداديَّةٌ تنتهي إلى حدٍّ ونهايةٍ.

ـ أو بمعنى: أنَّها لا يطرأ عليها العدمُ.

شرح الصاوي

قوله: (بِلَا تَنَاهِي... إلخ) أي: من غير نهايةٍ لِمَا تعلَّقت به، فلا يخرج عنها فردٌ.

تحفة المريد

وهذا على سبيل الإجمال؛ وأمَّا على سبيل التَّفصيل فلها تعلُّقاتٌ سبعةٌ، وقد تقدَّم بيانُها [انظر: (١/ ٣٢٣)].

وخرج بـ«الممكن»: الواجبُ والمستحيلُ، فلا تتعلَّقُ القدرة بهما؛ لأنَّها إن تعلَّقت بوجود الواجب لزم تحصيلُ الحاصلِ، وإن تعلَّقت بعدمه لزمَ انقلابُ حقيقةِ الواجبِ؛ فإنَّ حقيقته ما لا يقبل العدم، وإن تعلَّقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك.

قوله: (بِلَا تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ[1]) أي: الممكن الَّذي تعلَّقت به القدرةُ مُتلبِّسٌ بعدم التَّناهي، فمتعلَّقاتُ القدرة لا تنتهي إلى حدٍّ ونهايةٍ؛ إذ منها: «نعيمُ الجِنان»، وهو متجدِّدٌ شيئاً فشيئاً وهكذا، وأمَّا ما وُجد في الخارج منَ الممكن فهو متناهٍ؛ لأنَّ كلَّ ما حصره الوجود منَ الممكن فهو متناهٍ؛ لاستحالةِ حوادثَ لا نهاية لها، ويدلُّ على عدم تناهي متعلَّقات القدرة قولُهُ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ

(١) قوله: (بلا تناهي... إلخ) مشى المحشي على أنَّ معناه: أنَّ المتعلَّقات لا نهاية لها في جانب المستقبل؛ بمعنى: أنَّه ما من ممكنٍ يقع في المستقبل إلَّا وبعده ممكنٌ، وهكذا من غير آخرٍ في الاستقبال، وعلى هذا فالاستدلالُ بالآيتين على عدم التَّناهي غيرُ ظاهرٍ؛ لأنَّهما إنَّما دلَّا على تعلُّق القدرة بجميع الممكنات، وأمَّا أنَّ الممكنات متناهية أو لا، فلا دلالة لهما على ذلك.

ومشى الشَّيخ عبد السَّلام على أنَّ معنى «عدم التَّناهي»: عمومُ تعلُّق القدرة لجميع الممكنات، حيث صوَّر عدم التَّناهي بألَّا يخرج شيءٌ منَ الممكنات عنِ القدرة، وعلى هذا فالاستدلال بالآيتين ظاهرٌ، ومعنى «عدم التَّناهي» حينئذٍ كما ذكره الأمير في «الحاشية»: أنَّ القدرة لا تنتهي عند طائفةٍ منَ الممكنات بأن تتعلَّق بها دون غيرها من الممكنات. اهـ أجهوري.

ـ وأنَّه لو اختصَّت هي أو [أيُّ] صفةٍ مِن صفاته تعالى المتعلِّقة ببعض ما تصلُح له، لانقلبَ الجائزُ مستحيلاً، والتَّالي باطل، فالمقدَّم مثله.

• (وَوَحْدَةً) مفعولٌ لقوله: (أَوْجِبْ لَهَا) أي: للقدرة المتقدِّم ذكرها؛ يعني: أنَّ ممَّا يجب لصفة القدرة مِن غير خلافٍ عندنا أنَّها واحدةٌ، لا تعدُّد فيها، وإنْ تعدَّد مقدورُها وتباينت أحواله.

نعم؛ يجب لتعلُّقاتها أن تختلف بحسب اختلاف تلك الأحوال؛ لِمَا علمت مِن وجوب الفِرار مِن تعدُّد القدماء؛ إلَّا بقدر ما تدعو الضَّرورة إلى ارتكابه.

فتح القريب المجيد

ـ وإمَّا بمعنى: أنَّها لا تصيرُ بحيث يمتنعُ تعلُّقُها على معنى تصوُّر ممكنٍ من الممكنات القابلة لتأثيرها ولا يتصوَّرُ تأثيرُها فيه، فلأنَّ ذلك عجزٌ ونقصٌ، ولأنَّ كثيراً مَنَ المخلوقات أبديٌّ كـ: نعيم الجنَّة، وذلك بتعاقُبِ جزئيَّاتٍ لا نهايةَ لها بحسب القوَّة والإمكان، وبهذا استدلُّوا على شمول قدرة الله تعالى لكلِّ موجودٍ ممكنٍ؛ بمعنى: أنَّه يصحُّ تعلُّقُها به إجمالاً؛ مثل: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وتفصيلاً مثل: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

والأبديُّ: «هو الَّذي له بدايةٌ، ولا نهاية له» كـ: الجِنَان ونعيمها.

(وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا) أيِ: القدرة؛ أي: وممَّا يجِبُ للقدرة: «الوَحْدَةُ»، فلا تتعدَّدُ بتعدُّد

شرح الصاوي

قوله: (وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا) أي: للقدرة؛ يعني: أنَّه يجب شرعاً أن تعتقد: أنَّ قدرة الله واحدةٌ، وتتعلَّق بكلِّ ممكنٍ إيجاداً وإعداماً، وعدمَ تناهي متعلَّقاتها.

تحفة المريد

شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وقولُهُ تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]؛ أي: كلُّ شيءٍ ممكنٍ في الآيتين(١).

واعلم أنَّه لا إيطاءَ في البيت؛ لأنَّ الصَّحيح أنَّها مِن كامل الرَّجز، على أنَّه يصحُّ حملُ الأوَّل على التَّنجيزيِّ، والثَّاني على الصُّلوحيِّ، وأمَّا كونُ الأوَّل في حيِّز الإثبات والثَّاني في حيِّز النَّفي، فلا يُلتفتُ إليه، وإن ذكره المصنِّفُ في «شرحه» [«هداية المريد» (١/ ٤٣٤)].

قوله: (وَوَحْدَةً أَوْجِبْ لَهَا) أي: أوجبْ للقدرة وحدةً؛ بمعنى: اعتقدْ وجوبها لها، فيجبُ أَنْ تعتقدَ أَنَّ قدرةَ الله واحدةٌ؛ لأنَّ تعدُّدها لا يقتضيه معقولٌ ولا منقولٌ؛ ولأنَّه لو كان له تعالى

(١) قوله: (ويدلُّ... إلخ) الآية الأولى للتَّعلُّق الصُّلوحيِّ، والثَّانية للتَّعلُّق التَّنجيزيِّ. اهـ «حاشية الأمير». اهـ أجهوري.

قال سيِّدي محيي الدِّين ﷺ: فإن قلت: فهل اطَّلع أحدٌ مِنَ الأولياء على صورة تعلُّق القدرة بالمقدور حالة الإيجاد، أم هو مِن سرِّ القدر الَّذي لا يطَّلع عليه أحدٌ إلَّا الله تعالى؟

وأجاب ﷺ: بأنَّ ذلك مِن سرِّ القَدَرِ، وسرُّ القدر لا يطَّلع عليه إلَّا أفراد؛ قال: وقد أطلعَنا الله عليه، ولكن لا يسعنا الإفصاح عنه، والله أعلم. [«اليواقيت والجواهر» (١/ ١٦٠)].

* * *

فتح القريب المجيد

المقدورات، وهذا ممَّا لا خلاف فيه عندنا؛ لوجوب الفرار من تعدُّد القدماء إلَّا بقدر مَا تدعو الضَّرورةُ إلى ارتكابه ممَّا قام عليه الدَّليل كـ: السَّمع والبصر... إلخ.

والأصحُّ أنَّ للقدرة الأزليَّة تعلُّقَين:

(١) ـ **صُلُوحيًّا**: وهو التَّعلُّقُ الأزليُّ؛ بمعنى: أنَّ القدرة في الأزل صالحةٌ للإيجاد والإعدام على وفق تعلُّق الإرادة الأزليَّة بهما فيما لا يزال؛ أي: في المستقبل.

(٢) ـ **وتنجيزيًّا**: وهو التَّعلُّقُ الحادثُ المقارِنُ لتعلُّق الإرادة بالحدوث الحاليِّ.

* * *

شرح الصاوي

والدَّليل على أنَّها واحدةٌ: أنَّه يلزم على تعدُّدها اجتماعُ مؤثِّرَين على أثرٍ واحدٍ.

ـ **وعلى أنَّها تتعلَّق بكلِّ ممكنٍ**: أنَّه لو خرج ممكنٌ عن تعلُّقها لزم منه العجز.

ـ **وعلى عدم تناهي متعلَّقاتها** قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٩]، والمراد بـ«الشَّيء» في الآية معناه اللُّغويُّ، وهو الممكن، وجزئيَّات الممكنات لا تتناهى خيراً كان أو شرًّا، خلافاً للمعتزلة القائلين: إنَّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختياريَّة.

* * *

تحفة المريد

قدرتانِ، لزم اجتماعُ مؤثِّرَين على أثرٍ واحدٍ، فالقدرةُ واحدةٌ والمقدورُ متعدِّدٌ كـ: الحركة والسُّكون، وغيرِهما.

* * *

[تَعَلُّقَاتُ الإِرَادَةِ]

(٣٤) .... ، وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ ....

(وَمِثْلُ ذِي) القدرة في وجوب عموم تعلُّقها بجميع الممكنات، ووجوب عدم تناهي متعلَّقاتها بالمعنى السَّابق، ووجوب وحدتها: (إِرَادَةٌ) أي: إرادة الله تعالى مثل قدرته في ثبوت هذه الأمور بلا تفاوتٍ، وإنِ اختلفت جهة التَّعلُّق فيهما:

فتح القريب المجيد

(وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ) لمَّا قرَّر النَّاظم ﵀ أنَّ للقدرة ثلاثة أحكامٍ:

(١) ـ عموم تعلُّقها بجميع الممكنات.

(٢) ـ وعدم تناهي المتعلَّقات.

(٣) ـ والوحدة.

شرح الصاوي

قوله: (وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ) اسم الإشارة عائدٌ على «القدرة»؛ يعني: أنَّ الإرادة مثل القدرة في الثَّلاثة المتقدِّمة، وهي: تعلُّقُها بتخصيص كلِّ ممكنٍ، وعدمُ تناهي متعلَّقاتها، وكونُها واحدةً؛ فالمثليَّةُ في هذه الثَّلاثة لا في التَّعلُّق، فإنَّ تعلُّقَ القدرة الإبرازُ، وتعلُّقَ الإرادة التَّخصيصُ.

فللقدرة تعلُّقان:

(١) ـ صُلوحيٌّ قديم: وهو صلاحيَّتُها أزلاً لكلِّ جهات الممكن السِّتِّ الَّتي هي: إيجاده وإعدامه، وكونه بهذه الصِّفة أو بصفةٍ أخرى، وهكذا.

تحفة المريد

قوله: (وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ) أي: ومثلُ القدرة إرادةٌ، فاسمُ الإشارة عائدٌ لـ«القدرة»، فالمعنى: أنَّ إرادة الله تعالى مثلُ قدرتِهِ في الأمور الثَّلاثة المتقدِّمةِ الَّتي هي: تعلُّقُها بكلِّ ممكنٍ، وعدم تناهي متعلَّقاتها، وإيجابُ الوحدة لها، بلا تفاوت بينهما.

ـ فالمثليَّةُ إنَّما هي في هذه الثَّلاثة، وإنِ اختلفت جهةُ التَّعلُّقِ فيهما، فإنَّ القدرةَ إنَّما تتعلَّقُ بالممكنات تعلُّقَ الإيجاد والإعدام، والإرادةَ إنَّما تتعلَّقُ بها تعلُّقَ تخصيصٍ؛ فتُخصِّصُ كلَّ ممكنٍ ببعض ما يجوزُ عليه من الممكنات المتقابلات كـ: الوجود أو العدم، وكونِهِ بهذه الصِّفة أو بصفةٍ أُخرى، وهكذا...

ـ فإنَّ القدرة إنَّما تتعلَّق بالممكنات تعلُّق الإيجاد أوِ الإعدام.

ـ والإرادة إنَّما تتعلَّق بها تعلُّق التَّخصيص ببعض ما يجوزُ عليها بدلاً عنِ البعض الآخر.

● **والمعوَّل عليه في ثبوت عموم التَّعلُّق**: الأدلَّة السَّمعيَّة، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، والنَّكرةُ في سِياق الشَّرط للعموم.

● والتَّعلُّقاتُ الثَّابتةُ للقدرة والإرادة والعِلم عندنا معاشر أهل السُّنَّة والحقِّ مرتَّبةٌ، فتعلُّقُ القدرة تابعٌ لتعلُّق الإرادة، وتعلُّقُ الإرادة تابعٌ لتعلُّق العِلم، فلا يُوجِدُ سبحانه وتعالى أو يُعدِمُ مِنَ الممكنات عندنا إلَّا ما أرادَ إيجادَه أو إعدامَه منها، ولا يريدُ منها إلَّا ما عَلِمَ، فما عَلِمَ سبحانه أنَّه يكون مِنَ الممكنات أرادَهُ؛ أي: أراد كونه، وما عَلِمَ أنَّه لا يكون لم يُرِد كونه.

فتح القريب المجيد

ذكر هنا أنَّ الإرادة مثلُها في وجوب ثبوت تلك الأحكام الثَّلاثة لها؛ إلَّا أنَّ تعلُّقَ القدرة بالممكنات تعلُّقُ الإيجاد والإعدام، وتعلُّقَ الإرادة بها تعلُّقُ التَّخصيص؛ لمَا تقدَّم في بيان حقيقة الإرادة من أنَّها تُخَصِّصُ كلَّ ممكنٍ ببعض ما جازَ عليه؛ كأن تخصِّص بعضَ الأضداد بالوقوع دون بعضٍ ك: الحركة والسُّكون، وفي بعض الأوقات دون بعض.

* * *

شرح الصاوي

(٢) ـ وتنجيزيٌّ حادث: وهو تعلُّقها بإيجاد الممكن دون إعدامه، بهذه الصِّفة دون غيرها، في هذا المكان دون غيره، وهذا الزَّمان دون غيره، في هذه الجهة دون غيرها، في هذا المقدار دون غيره.

تحفة المريد

ويدلُّ على عمومِ تعلُّقِ الإرادة:

الأدلَّةُ العقليَّةُ: كأن يُقال: «لو تعلَّقت بالبعض دون البعض للزِمَ عليه التَّرجيحُ بلا مرجِّحٍ، واللَّازمُ باطلٌ».

والأدلَّةُ السَّمعيَّةُ: كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، والمرادُ من ذلك ـ والله أعلم ـ: أنَّه متى تعلَّقت إرادته وقدرته بشيءٍ برز حالاً، فهو كنايةٌ عن سرعةِ وجود مراده تعالى وعدمِ تخلُّفِهِ، وليس المرادُ من ذلك ما هو ظاهره: مِن أنَّهُ تعالى إذا أراد شيئاً يصدرُ منه أمرٌ للكائنات بلفظِ «كُنْ».

فعندنا إيمانُ أبي جهلٍ مأمورٌ به غيرُ مرادٍ له عزَّ وجلَّ؛ لعلمِهِ سبحانه عدمَ وقوعه، وكفرُ أبي لهبٍ منهيٌّ عنه وهو واقعٌ بإرادته عزَّ وجلَّ وقدرته.

فكفرُ الكافر وإن كان واقعاً بإرادته سبحانه؛ إلَّا أنَّه غير مَرضيٍّ له عزَّ وجلَّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]؛ لأنَّ الرِّضى: «عبارةٌ عن مدح الشَّيء والثَّناء عليه بفعله»، والله تعالى لا يمدح الكفر ولا يثني عليه، فعندنا لا يكون في ملكه عزَّ وجلَّ إلَّا ما أراد، وقد لا يرضى به ولا يمدح عليه.

فقد بان الفرق بين الإرادة والرِّضى؛ على أنَّ معنى الآية: ولا يرضى لعباده المؤمنين بالكفر، وهم الَّذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، فتكون

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

وأمَّا الإرادة فلها ثلاثة تعلُّقات:

(١) ـ **صُلوحيٌّ قديم:** وهو صلاحيَّتها أزلاً لتخصيص الممكن بأحدِ الجهات المذكورة لا بعينه.

(٢) ـ **وتنجيزيٌّ قديم:** وهو تخصيصها أزلاً بما سيحصل في المستقبل، فما عَلِمَ الله وجودَه خصَّصه بإرادته أزلاً، فيستحيل تخلُّفه؛ وهذا معنى قول الغزاليِّ: «ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان».

(٣) ـ **وتنجيزيٌّ حادث:** وهو تعلُّقها بتخصيصه عند بروزه على قولٍ.

إن قلت: لم يظهر لهذا التَّعلُّق حكمةٌ ؛ فإنَّه قد تَنجَّز أزلاً، فيكون تحصيلاً للحاصل.

أجيب: بأنَّ حكمة هذا التَّعلُّق إظهارُه للملائكة.

والحاصلُ: أنَّ تعلُّق القدرة التَّنجيزيَّ مترتِّبٌ في التَّعقُّل والحصول على تعلُّق الإرادة التَّنجيزيِّ، وتعلُّق الإرادة مترتِّبٌ على تعلُّق العلم في التَّعقُّل أيضاً، لا في الوجود؛ لأنَّ الواقع أنَّهما قديمان، وهذا معنى قولهم: «يجب الإيمان بالقضاء والقدر»:

تحفة المريد

واعلمْ أنَّ للإرادة تعلُّقينِ:

(١) ـ **تعلُّقاً صُلُوحيًّا قديماً:** وهو صلاحيَّتُها في الأزل لتخصيصِ الممكن بالوجود أو بالعدم، وبالغنى أو بالفقر، وهكذا...

(٢) ـ **وتعلُّقاً تنجيزيًّا قديماً:** وهو تخصيصُ اللهِ بها أزلاً الممكنَ ببعض ما يجوز عليه من الممكناتِ السَّابقةِ.

الآية عامَّة اللَّفظ خاصَّة المعنى على حدِّ قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] أي: بعض عباده.

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

فالقضاء: هو عين تعلُّق الإرادة والعلم التَّنجيزيِّ.

والقدر: هو عين تعلُّق القدرة التَّنجيزيِّ، وتعلُّق الإرادة التَّنجيزيِّ الحادث على القول به، وسيأتي بيان ذلك.

* * *

تحفة المريد

ـ **وزادَ بعضُهم تعلُّقاً ثالثاً**: وهو تعلُّقها بالممكن حين وجوده بالفعل، فيكونُ **تعلُّقاً تنجيزيًّا حادثاً**، والحقُّ أنَّ هذا ليس بتعلُّقٍ، وإنَّما هو إظهارٌ للتَّعلُّقِ كما تقدَّم.

* * *

[تَعَلُّقَاتُ العِلْمِ]

(٣٤) .... وَالعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي

(٣٥) وَعَـمَّ أَيْـضـاً وَاجِـبـاً وَالـمُـمْـتَـنِـعْ ....

(وَ) عطفٌ على «إرادة»: (العِلْمُ) أي: والعلم أيضاً في وجوب تعلُّقه بالممكنات، ووجوب عدم تناهي متعلَّقاته، ووجوب وحدته؛ مثلُ القدرة في ذلك سواء بسواء.

(لَكِنـ)ـه، وإن شاركها في أن (عَمَّ ذِي) الممكنات الَّتي أشعر بها عموم قوله: «بِمُمْكِنٍ»،

فتح القريب المجيد

(وَالعِلْمُ) هذا معطوفٌ على «إِرَادَةٌ»؛ يعني: أنَّ العلمَ أيضاً مثلُ القدرة في ثبوت تلك الأحكام الثَّلاثة له، وهي: وجوبُ وَحْدته، ووجوبُ عدم تناهي متعلَّقاته، ووجوبُ تعلُّقه بجميع الممكنات.

ثمَّ استدرك النَّاظم على هذا الثَّالث بأنَّ تعلُّقَه لا يختصُّ بالممكنات كما في القدرة والإرادة، بل يتعلَّقُ أيضاً بالواجبات والممتنعات، حيث قال: (لَكِنْ عَمَّ ذِي) أيِ: الممكنات المشمولة لـ«مُمكِنٍ».

شرح الصاوي

قوله: (وَالعِلْمُ) أي: فهو مثل القدرة في تعلُّقه بالممكنات، وعدمِ تناهي متعلَّقاته، وأنَّه واحدٌ، ولكنَّه لا يختصُّ بالممكنات، بل هو عامُّ التَّعلُّق، يتعلَّق بالممكناتِ تعلُّق إحاطةٍ وانكشاف، والواجباتِ كـ: ذاته وصفاته، والمستحيلاتِ كـ: النَّقائص، فعِلمُ الله بالأشياء قبل وجودها أزليٌّ كعلمه بالواجبات والمستحيلات.

قوله: (عَمَّ ذِي) أيِ: الممكنات الَّتي أشار لها بقوله: «بِمُمْكِنٍ».

تحفة المريد

قوله: (وَالعِلْمُ) معطوفٌ على قوله: «إِرَادَةٌ»، فهو مثل القدرة أيضاً في الأمور الثَّلاثةِ السَّابقةِ، وهي: تعلُّقُه بالممكنات، وعدمُ تناهي متعلَّقاتِهِ، وإيجابُ الوحدة له؛ بإجماعِ مَن يُعتدُّ بإجماعه، فإنَّه لم يذهب أحدٌ إلى تعدُّد علمه تعالى بعددِ المعلوماتِ إلَّا أبو سهلٍ الصُّعْلوكيُّ فقال بعلومٍ قديمةٍ لا نهايةَ لها.

ولا يَرِدُ عليه: استحالةُ دخولِ ما لا نهايةَ له في الوجود؛ لأنَّ الدَّليل إنَّما قامَ على هذه الاستحالةِ في الحادثِ دونَ القديمِ.

وقوله: (لَكِنْ عَمَّ ذِي) أي: لكن عمَّ العلمُ مِن حيثُ تعلُّقُه هذه الممكناتِ الَّتي أشعرَ بها عمومُ قولِهِ: «بِمُمْكِنٍ»؛ لأنَّ المراد به العموم كما سبقَ.

فقد خالَفها (وَ) زاد عليها بأن (عَمَّ أَيْضاً وَاجِباً) عقليًّا كـ: «ذاته سبحانه وتعالى، وصفاته»، (وَ) عمَّ أيضاً (المُمْتَنِعْ) العقليَّ كـ: «شريك له تعالى، واتِّخاذه عزَّ وجلَّ ولداً أو صاحبة».

وحاصلُهُ: أنَّه يجبُ شرعاً أن يُعتقد أنَّ علمه سبحانه غيرُ مُتناهٍ مِن حيث تعلُّقه:

ـ إمَّا بمعنى: أنَّه لا ينقطع.

فتح القريب المجيد

(وَعَمَّ أَيْضاً وَاجِباً وَالمُمْتَنِعْ) والحاصلُ: أنَّه يجبُ شرعاً أن يُعتقدَ:

أنَّ علمَهُ تعالى غيرُ متناهٍ من حيث تعلُّقه:

ـ إمَّا بمعنى: أنَّه لا ينقطعُ، وهو واضحٌ لا يحتاج للتَّنبيه عليه.

ـ وإمَّا بمعنى: أنَّه لا يصيرُ بحيث لا يتعلَّقُ بالمعلوم كما مرَّ، فإنَّه يحيطُ بما هو غيرُ متناهٍ كـ: «الأعداد» ـ أي: مراتبها، فإنَّها غير متناهية ـ، وكذلك: «الأشكال» ـ يقال: شكلٌ مخمَّسٌ، ومسدَّسٌ إلى غير نهاية ـ، و: «نعيم الجِنان» ـ فإنَّه لا يتناهى ـ.

وهو ـ أي: علمه تعالى ـ شاملٌ لجميع المتصوَّرَات؛ واجبةً كـ: ذاته وصفاته تعالى،

شرح الصاوي

وقوله: (وَعَمَّ أَيْضاً وَاجِباً) أي: كذاته تعالى وصفاته.

قوله: (وَالمُمْتَنِعْ) أي: أفراد المستحيل، فعلمه سبحانه وتعالى متعلِّقٌ بالممكنات والواجبات والمستحيلات تعلُّقاً تنجيزيًّا قديماً، ولا يتأتَّى فيه الصَّلاحيَّة والحدوث؛ لاستلزامه الجهل، تعالى الله عنه.



تحفة المريد

ودفعَ المصنِّفُ بهذا الاستدراكِ ما يوهمه تشبيهُ العِلم بالقدرة مِن قَصْرِهِ على الممكنات كما ي القدرة والإرادة، وليس كذلك، بل يتعلَّقُ أيضاً بالواجبات والمستحيلات.

ولا إيطاءَ في كلامه؛ لاختلاف مرجعِ اسمَي الإشارة، على أنَّها ليست من مشطور الرَّجز، بل من تامِّهِ كما تقدَّم غيرَ مرَّةٍ.

وقوله: (وَعَمَّ أَيْضاً وَاجِباً وَالمُمْتَنِعْ) أي: وشمل العلمُ من حيث تعلُّقُهُ: الواجبَ العقليَّ كـ: ذاته تعالى وصفاتِهِ، والممتنعَ العقليَّ كـ: شريكه تعالى [لو قال: «كالشَّريك له تعالى» لسلمت العبارة من الإبهام بغير المقصود] واتِّخاذِهِ ولداً أو صاحبةً؛ بمعنى: أنَّه يعلم استحالةَ ذلك، ويعلمُ أنَّه لو وجد لترتَّب عليه منَ الفساد كذا وكذا.

ـ وإمَّا بمعنى: أنَّه لا يصيرُ بحيث لا يتعلَّق بالمعلوم، فإنَّه محيطٌ بما هو غيرُ متناهٍ كـ: «الأعداد، والأشكال، ونعيم الجنان، وغيرها»، فهو شاملٌ لجميع المتصوَّرات؛ واجبةً كـ: «ذاته، وصفاته»، ومستحيلةً كـ: «شريك له عزَّ وجلَّ»، وممكنةً كـ: «العالَم بأسره»؛ الجُزئيَّات مِن ذلك والكلِّيَّات، ومع هذا فهو واحدٌ لا تعدُّد فيه ولا تكثُّر، وإن تعدَّدت معلوماتُهُ وتكثَّرت.

● أمَّا وجوبُ عموم تعلُّقه سمعاً: فكمثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣].

وقد ذكر سيِّدي عليُّ بن وفا ـ نفعنا الله به ـ في قوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] ما نصُّه: كلُّ ما كان مِن صفاتك فهو في الأصل علمُهُ تعالى، فوهمك علمه، وحسبانك علمه،

فتح القريب المجيد

ومستحيلةً كـ: شريكٍ له تعالى، وممكنةً كـ: العالَم قبل وجوده؛ أمَّا بعد وجوده فلا يتصوَّر فيه ذلك.

وأنَّه ـ أي: علمه ـ واحدٌ لا تعدُّد فيه ولا تكثُّرَ، وإن تعدَّدت معلوماتُه وتكثَّرت؛ قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩] إلى غير ذلك.



شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

و«أَيْضاً»: مصدر «آضَ» إذا رجعَ، فمعناه: رجوعاً إلى عموم العلم، فهو كما عمَّ الممكنات عمَّ الواجبات والممتنعات.

ويدلُّ على عموم تعلُّقِهِ قولُهُ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦]، والمرادُ بـ«الشَّيء»: مطلقُ الأمرِ، لا خصوص الموجود، وإلَّا لم يطابقِ المُدَّعى، وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الحشر: ٢٢]؛ أي: ما غاب عنَّا وما حضر لنا، فالمراد: الغيب والشَّهادة بالنِّسبة لنا.

وليس للعلم إلَّا تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ فقط على التَّحقيق.

وتخيُّلك علمه، وفكرك علمه، وتعقُّلك علمه، وقولك علمه، وعلى هذا فقس، فإنَّه سبحانه وتعالى إن لم يكن كلُّ ما هو شيءٌ معلومَهُ، لم تتمَّ له تعالى هذه الإحاطة العلميَّة. اهـ [«اليواقيت والجواهر» (١/ ١٥٩)].

وأمَّا وجوب ذلك عقلاً: فلأنَّ المقتضِي للعالِميَّة هو الذَّاتُ؛ إمَّا بواسطة المعنى الَّذي هو العِلمُ على ما هو رأيُ الصِّفاتيَّة وهو الحقُّ، أو بدونها على ما هو رأيُ النُّفاة، والمقتضِي للمعلوميَّة إمكانُها، ونسبةُ الذَّات إلى الكلِّ على السَّواء، فلوِ اختصَّت عالميَّتُهُ بالبعض دون البعض، لكان ذلك بمخصِّصٍ وهو محالٌ؛ لامتناع احتياج الواجب في صفاته وسائر كمالاته إلى التَّخصيص لمنافاته لوجوب الوجود والغِنَى المطلق.

● **وأمَّا وجوب وحدته**: فلأنَّ النَّاس جملةً وتفصيلاً انحصروا في فريقين:

أحدهما: أثبت العِلمَ القديمَ مع وحدته.

والآخر: نفاهُ.

ولم يذهب إلى تعدُّد علومٍ قديمةٍ أحدٌ يُعتمَدُ عليه إلَّا أبو سهلٍ الصُّعلوكِيُّ مِنَ الأشاعرة رحمه الله؛ **حيث قال**: «إنَّ لله تعالى علوماً لا نهايةَ لها، كما أنَّ متعلَّقاتها كذلك»، وهو محجوجٌ بالإجماع قبل ظهور خلافه.

فإن قلت: فما معنى تعلُّق علمه سبحانه وتعالى بالمستحيل؟

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

واعلم أنَّ تعلُّقاتِ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ مترتِّبةٌ عند أهل الحقِّ باعتبار التَّعقُّل فقط في التَّعلُّقات القديمة، وفي الحقيقة أيضاً في الحادث منها مع القديم:

ـ فبين تعلُّقِ القدرة الصُّلوحيِّ القديمِ، وتعلُّقِ الإرادةِ الصُّلوحيِّ القديم والتَّنجيزيِّ القديم، وتعلُّقِ العلم وهو تنجيزيٌّ قديمٌ، ترتيبٌ في التَّعقُّل، فنتعقَّل أوَّلاً تعلُّقَ العِلم، ثمَّ تعلُّقَ الإرادة، ثمَّ تعلُّقَ القدرة، فتعلُّقُ القدرة تابعٌ لتعلُّقِ الإرادة، وتعلُّقُ الإرادة تابعٌ لتعلُّقِ العلم، وليس بين هذه التَّعلُّقات ترتيبٌ في الخارج؛ لأنَّها قديمةٌ، والقديمُ لا ترتيبَ فيه خارجاً، وإلَّا لزم أنَّ المتأخِّر حادثٌ.

فأجاب أستاذنا رحمه الله بأنَّ معناه: علمُهُ عزَّ وجلَّ باستحالته، وأنَّه لو تُصوِّرَ وقوعُهُ لزمَه مِنَ الفساد كذا، على ما أشار إليه بعضُ السَّلف بقوله: «عَلِمَ الله عزَّ وجلَّ ما كان، وعَلِمَ ما يكون، وعَلِمَ ما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون»، وبهذا تميَّز عن علمنا بالمستحيل. [اهـ] [«هداية المريد» (١/ ٤٤٩)].

فإن قلت: فهل يجوز أن يقال: إنَّ علمه سبحانه وتعالى يتعلَّق بالمعلومات إجمالاً؟

فأجاب أستاذنا رحمه الله: بأنَّ سيِّدي أحمد زروق ـ نفعنا الله به ـ منع مِن ذلك؛ لإيهامه أنَّه لا يتعلَّق بها تفصيلاً، كما منع أن يقال: «يتعلَّق بها إجمالاً وتفصيلاً» [والحقُّ الجواز؛ قاله الشيخ الخرشي رحمه الله]؛ للتناقض، وأوجَبَ في التَّعبير أن يقال: «تتعلَّقُ بها تفصيلاً». [اهـ] [«هداية المريد» (١/ ٤٤٨)].



فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وبين تعلُّقِ القدرة التَّنجيزيِّ الحادث، وتعلُّقِ الإرادة التَّنجيزيِّ القديم والصُّلوحيِّ القديم، وتعلُّقِ العِلم وهو تنجيزيٌّ قديمٌ ـ كما مرَّ ـ، ترتيبٌ في الخارج وفي التَّعقُّل؛ لأنَّ تعلُّقَ القدرة التَّنجيزيَّ الحادثَ متأخِّرٌ عن هذه التَّعلُّقات القديمة؛ ضرورةَ تأخُّر الحادث عنِ القديم.

ـ وأمَّا تعلُّقُ القدرة التَّنجيزيُّ الحادثُ، وتعلُّقُ الإرادة التَّنجيزيُّ الحادثُ على القول به، فبينهما ترتيبٌ في الخارج وفي التَّعقُّل، فيكون تعلُّقُ القدرة التَّنجيزيُّ الحادث متأخِّراً عن تعلُّقِ الإرادة التَّنجيزيِّ الحادثِ على القول به، وقيل: بينهما ترتيبٌ في التَّعقُّل فقط؛ لأنَّه لا يتأخَّرُ مرادُ الله عن إرادته. اهـ مُلخَّصاً مِن «حاشية العلَّامة الشَّنَوانيِّ» [«حاشية الشنواني على إتحاف المريد» (٣٢٩ - ٣٣١)] مع «الشَّرح» للشيخ عبد السَّلام، فادعُ لي ولهم بحسن الختام.



[تعَلُّقاتُ الكلامِ]

(٣٥) .... وَمِــثْـــلُ ذَا كَــلَامُــهُ فَـلْـنَـتَّـبِـعْ

(وَمِثْلُ ذَا) العِلم في أحكامه الثَّلاثة ـ وجوب عموم تعلُّقه بالواجب والممتنع والجائز، وفي وحدته، وفي عدم تناهي مُتعلَّقاته ـ: (كَلَامُهُ) أي: كلامُ الله الأزليُّ النَّفسيُّ القائمُ بذاته.

● **أمَّا وجوبُ عموم تعلُّقه وعدم تناهيه**: فلصُلوحه للجميع، وامتناع التَّخصيص في صفاته لمنافاته لوجوب الوجود والغِنى المطلق.

● **وأمَّا وجوب وحدته**: فهو مذهبُ محقِّقي أهل الحقِّ، وبيَّنَهُ إمامُ الحرمين: بأنَّ ثبوتَ صفةِ الكلام إنَّما هو بالسَّمع دونَ العقل، ولم يَرِدِ السَّمعُ بالتَّعدُّد، بلِ انعقدَ الإجماعُ على نفي كلامٍ

فتح القريب المجيد

(وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ) يعني: أنَّ كلام الله تعالى النَّفسيَّ القديمَ القائمَ بذاته تعالى مثلُ العِلمِ في أحكامه الثَّلاثة:

(١) ـ وجوب عموم تعلُّقه بالواجب والممتنع والجائز؛ كلِّيَّاتٍ كانت أو جزئيَّاتٍ، أو غيرهما، فالكلِّيَّات كـ: «الإنسان»، فإنَّه يتناول كلَّ فردٍ من بني آدم، والجزئيَّات كـ: «زيد» عَلَمٌ على شخصٍ، فإنَّه لا يتناول غيره.

شرح الصاوي

قوله: (وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ) اسم الإشارة عائدٌ على «العلم»؛ أي: إنَّ كلام الله تعالى كعلمه في وحدتِه، وعدمِ تناهي متعلَّقاته، وكونِه يتعلَّق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، لكنَّ تعلُّقَ العلم تعلُّقُ إحاطةٍ وانكشاف، وتعلُّقَ الكلام تعلُّقُ دلالة، فكلامُ الله يدلُّ على كُنه ذاته وجميع كمالاته، وحقيقةِ الكائنات على ما ستوجد عليه، كعلمه.

تحفة المريد

قوله: (وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ) أي: ومثلُ علمه تعالى كلامه، فاسمُ الإشارة عائدٌ على «العلم»، و«مِثْلُ»: خبرٌ مقدَّمٌ، و«كَلَامُهُ»: مبتدأ مؤخَّرٌ، والتَّقديرُ: وكلامُهُ النَّفسيُّ القديمُ القائمُ بذاته تعالى مثلُ العِلم في الأحكام الثَّلاثة، وهي: عموم تعلُّقه بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وعدمُ تناهي متعلَّقاته، وإيجابُ وحدته:

ـ **فعمومُ تعلُّقِهِ**؛ لصلوحه للجميع، والقاعدةُ: «أنَّ صفات المولى متى صلحت لشيءٍ، فلا بدَّ من ثبوت الجميع لها».

ثانٍ قديم، ولم يمتنع التَّكلُّم بالأمر والنَّهي والخبر وغيرِها بكلامٍ واحدٍ، فحَكَمْنَا بأنَّه واحدٌ أزلاً يتعلَّقُ بجميع المتعلَّقات كما في سائر الصِّفات، وإن كانتِ العقولُ قاصرةً عن إدراكِ كُنْهِ هذا المعنى، وإذا تحقَّقْتَ هذا فالأمرُ كذلك في الذَّات وجميع الصِّفات.

قال السَّعدُ رحمه الله: «وهذا أقربُ مِنَ الاستدلال على وحدته: بأنَّه لو تعدَّد لم ينحصر في عددٍ؛ لأنَّ نسبةَ الموجِبِ إلى جميع الأعداد على السَّواء». [اهـ] [«شرح المقاصد» (٢/١٠٦)].

فتح القريب المجيد

(٢) ـ ووجوب عدم تناهي متعلَّقاته.

(٣) ـ ووجوب وحدته.

أمَّا وجوبُ عمومِه لمتعلَّقاته الثَّلاثة ووجوبُ عدم تناهيها بالمعنى السَّابق ـ وهو: أن يوجد هناك ما يمكن أن يتعلَّق الكلام به، ولم يتعلَّق ـ، فلصُلُوحيَّته للجميع.

وأمَّا وجوبُ وحدة كلامه، فللإجماع على نفي كلام ثانٍ قديم، ولم يمتنع التَّكلُّمُ بالأمر والنَّهي والخبر وغيرها بكلامٍ واحدٍ، فحكَمْنَا أنَّه واحدٌ أزلاً يتعلَّقُ بجميع المتعلَّقات كما في سائر الصِّفات، وإن كانتِ العقولُ قاصرةً عن إدراك كُنْهِ ـ أي: حقيقة ـ هذا المعنى، وهو أنَّه كلامٌ واحدٌ فيه أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ ونداءٌ وعرض.

شرح الصاوي

وبهذا تعلم صحَّة ما تقدَّم من أنَّ الكتب السَّماويَّة دلَّت على بعض مدلول الكلام النَّفسيِّ، وإلَّا لو كان القرآن مثلاً دالًّا على جميع مدلول الكلام النَّفسيِّ لساوى علمُ نبيِّنا علمَ الله؛ لأنَّه أُعطي جميع علم القرآن، وهذا كفرٌ بإجماعٍ.

تحفة المريد

ـ **وعدمُ تناهي متعلَّقاته**؛ لامتناعِ التَّخصيص بشيءٍ يتناهى؛ لأنَّه ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ، ومِن متعلَّقاته: «نعيمُ الجِنان» وهو لا يتناهى، بل يتجدَّدُ شيئاً فشيئاً، وهكذا.

ـ **وإيجابُ وحدته**؛ لأنَّه لم يردِ السَّمع بالتَّعدُّد، بلِ انعقدَ الإجماعُ على نفي كلامٍ ثانٍ قديمٍ.

والمثليَّةُ إنَّما هي في الثَّلاثةِ الأحكام المذكورة، وإنِ اختلفت جهة التَّعلُّق؛ لأنَّ تعلُّقَ العلم تعلُّقُ انكشافٍ(١)، وتعلُّقَ الكلامِ تعلُّقُ دلالةٍ؛ وهو:

(١) قوله: (انكشاف) أي: لله؛ بمعنى: أنَّ جميع الأشياء منكشفةٌ لله بعلمه. قوله: (وتعلُّق الكلام تعلُّق دلالة) أي: لغير الله؛ بمعنى: أنَّ غير الله لو أُزيل عنه الحجاب واطَّلع على كلام الله لفهمَ منه جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات. اهـ أجهوري.

وحاصلُهُ: أنَّ الكلامَ الأزليَّ صفةٌ واحدةٌ؛ سواءٌ عبَّر عنها بما يُسمَّى بـ: «القرآن»، أو بما يُسمَّى بـ: «التَّوراة»، أو بما يُسمَّى بغيرهما، لا تكثُّر فيها، وإنَّما التَّكثُّر والتَّعدُّد في التَّعلُّقات بحسب المتعلّقات العارضة هي لها فيما لا يزال، وإن كان بعضُ مدلول تلك التَّعلُّقات أزليًّا؛ مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ونحوه، فهو في الأزل مُنقَسِمٌ إلى تعلُّقاتٍ شتَّى.

وأشار بقوله: (فَلْنَتَّبِعْ) إلى صعوبة إثبات وحدة الكلام، وصعوبة إثبات تعلُّقاته الأزليَّة؛

فتح القريب المجيد

(فَلْنَتَّبِعْ) تكملةٌ، أو إشارةٌ إلى غموض المحلِّ أو صعوبَته؛ أي: ليس لنا في هذا المقام إلَّا اتِّباعُ القوم، وخصوصاً في إثبات التَّعلُّقات الأزليَّة، وإثباتِ استحالة الكذب في حقِّه تعالى

شرح الصاوي

وللكلام ثلاثة تعلُّقات:

(١) ـ تنجيزيٌّ قديم: وهو تعلُّقه بذات الله وصفاته، والمستحيلات، وأخبار الكائنات قبل وجودها.

(٢) ـ وصُلوحيٌّ قديم: وهو صلاحيَّته لخطاب مَن لم يوجد.

(٣) ـ وتنجيزيٌّ حادث: وهو خطابه بالفعل لمَن وُجِد.

قوله: (فَلْنَتَّبِعْ) أي: فلنتَّبِعِ القوم فيما التزموه ونعوِّل عليهم؛ لأنَّهم هم الفرقة النَّاجية الَّتي قال

تحفة المريد

ـ تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ بالنَّظر لغير الأمر والنَّهي، فهو يدلُّ أزلاً على أنَّ ذاته وصفاته تعالى واجبةٌ، وعلى أنَّ الشَّريك والصَّاحبة والولد مستحيلةٌ، وأنَّ ولد زيد ورزقه وعلمه جائزةٌ، ويدلُّ أزلاً أيضاً على أنَّ مَن أطاع فله الجنَّةُ، ومَن عصى فله النَّارُ، والأوَّل وعدٌ والثَّاني وعيدٌ، وهكذا...

ـ وأمَّا بالنَّظر للأمر والنَّهي: فعلى اشتراط وجود المأمور والمنهيِّ يكونُ له تعلُّقٌ صُلُوحيٌّ قديمٌ قبل وجود المأمور والمنهيِّ، وتنجيزيٌّ حادثٌ بعده، كما تقدَّم تحقيقه.

قوله: (فَلْنَتَّبِعْ) بالنُّون أو بالتَّاء أوَّله، وفيه إشارةٌ إلى غموض المحلِّ وصعوبته، فيشير إلى أنَّه ليس لنا في هذا المقام إلَّا اتِّباع القوم، خصوصاً في إثبات التَّعلُّقاتِ الأزليَّةِ.

* * *

يعني: أنَّ القوم حكموا للكلام بهذه الأمور، مع أنَّ لها لوازم صعبة، وليس لنا إلَّا اتِّباعُهم فيما التزمُوه، والاقتداء بهم فيما بيَّنوه.

* * *

فتح القريب المجيد

بالإجماع، وهو دليلٌ سمعيٌّ، وتواتر الأخبار بصدقه تعالى من الأنبياء الثَّابتِ صدقُهم بدلالة المعجزات.

* * *

شرح الصاوي

فيها رسول الله ﷺ: «اِفْتَرَقَ مَنْ قَبْلَكُمْ اِثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَسَتَفْتَرِقُونَ ثَلاثاً وَسَبْعِينَ فِرْقَةً: فِرْقَةٌ نَاجِيةٌ، وَالبَاقُونَ فِي النَّارِ» [أخرجه أبو داوود (٤٥٩٧) من حديث أبي هريرة ﷺ].

* * *

تحفة المريد

....

[تَعَلُّقَاتُ السَّمْعِ وَالبَصَرِ وَالإِدْرَاكِ]

(٣٦) وَكُـلُّ مَـوْجُـودٍ أَنِـطْ لِـلـسَّـمْـعِ بِـهْ   كَـذَا الـبَـصَـرْ إِدْرَاكُـهُ إِنْ قِـيْـلَ بِـهْ
(٣٧) وَغَـيْـرُ عِـلْـمٍ هَـذِهِ كَـمَـا ثَـبَـتْ   ....

(وَكُلُّ مَوْجُودٍ)؛ واجباً كان أو مُمكِناً، جوهراً كان أو عَرَضاً أو غيرهما (أَنِطْ) أي: علِّق، و«لام» (لِلسَّمْعِ) الأزليِّ: صلةٌ؛ أيِ: اعتقد وجوباً تعلُّق السَّمع الأزليِّ (بِهْ) أي: بكلِّ موجودٍ؛ لوجوب كونه في نفسه كذلك.

(كَذَا) أي: كالسَّمع في وجوب عموم تعلُّقه بكلِّ موجودٍ: (البَصَر) الأزليُّ، فيجبُ أن يتعلَّق بجميع الموجودات، فليس سمعه تعالى خاصًّا بالأصوات، كما في حقِّنا، بل هو تعالى يسمَعُ كلَّ موجودٍ؛ ذاتاً كان أو صَوتاً أو غيرهما، فيسمع تعالى في أزَلِه وفيما لا يزال ذاته العليَّة

فتح القريب المجيد

(وَكُلُّ مَوْجُودٍ) يعني: أنَّ هذه الصِّفات الثَّلاث متَّحدةُ المتعلَّق، فتتعلَّقُ بالموجود؛ واجباً كان أو ممكناً؛ عيناً كان أو معنًى؛ كلِّيًّا كان أو جزئيًّا، مجرَّداً كان أو ماديًّا، مركَّباً كان أو بسيطاً، ولا يلزم من اتِّحاد المعنى اتِّحادُ الصِّفة؛ ألا ترى إلى العلم والكلام.

(أَنِطْ) أي: علِّق؛ أيِ: اعتقِد تعلُّقَ المذكورات، ....

شرح الصاوي

قوله: (أَنِطْ لِلسَّمْعِ) أي: علِّقِ السَّمعَ به؛ أيِ: اعتقد تعلُّق السَّمع بالموجودات تعلُّق إحاطة وانكشاف.

قوله: (كَذَا البَصَرْ) أي: فهو كالسَّمع يتعلَّق بالموجودات.

تحفة المريد

قوله: (وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ) أي: وكلُّ موجودٍ علِّقْ للسَّمع به، فـ«أَنِطْ»: فعل أمرٍ من الإناطة وهي التَّعليقُ، و«كُلُّ»: مبتدأ، خبرُهُ جملةُ «أَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ»، أو مفعولٌ لمحذوفٍ يفسِّرُهُ المذكور من باب الاشتغال؛ على حدِّ: «زَيْداً مُرَّ بِهِ»، والتَّقديرُ: «اقصدْ كلَّ موجودٍ»، و«اللَّام» في قوله: «لِلسَّمْعِ» زائدةٌ، و«السَّمْع»: مفعولٌ لـ«أَنِطْ» بمعنى: «علِّقْ»، أو ضمَّنَهُ معنى: «اعترف» فعدَّاه بـ«اللَّام»، وبالجملة فالمعنى: «اعتقدْ تعلُّقَ السَّمع الأزليِّ بكلِّ موجودٍ».

وقوله: (كَذَا البَصَرْ) أي: مثل السَّمع البصر في تعلُّقه بكلِّ موجودٍ، فاسمُ الإشارة راجعٌ لـ«السَّمْع»، و«كذا»: خبرٌ مقدَّمٌ، و«البَصَر»: مبتدأٌ مؤخَّرٌ.

وجميع صفاته الوجوديَّة الَّتي قامَت به، وكذا أيضاً يسمعُ ذواتِنا بعد وجودنا، ويسمَعُ ما قام بنا مِنَ الصِّفات الوجوديَّة مِن علومنا وألواننا وقُدَرِنا وغير ذلك.

وحكمُ رؤيتِه عزَّ وجلَّ أن لا تتخصَّص ببعض الموجودات منَ الجسم ولونه، كما تتخصَّص بذلك رؤيتُنا في الشَّاهد، بل حكمُها في عموم التَّعلُّق بكلِّ موجودٍ حكمُ سَمعِه.

وهذا التَّعميمُ في تعلُّق صفتَيِ السَّمع والبصر الأزليَّتين لم يَقِف عليه أستاذُنا ﵀ لأحدٍ مِنَ المتكلِّمين، إنَّما رآه في كلام الحفيد، وليس هو منَ المتكلِّمين، بل حالُهُ في الكلام معلومٌ.

قلت: وفي كلام سيِّدي عبد الوهاب الشَّعرانيِّ ﵀ التَّصريحُ به، كما ذكرته آنفاً.

والَّذي في كلام السَّعد ﵀: «أنَّ السَّمع الأزليَّ صفةٌ تتعلَّق بالمسموعات، وأنَّ البصر الأزليَّ صفةٌ تتعلَّق بالمُبصَرات، فتُدرِكُ إدراكاً تامًّا، لا على سبيل التَّخيُّل والتَّوهُّم، ولا على طريق تأثُّرِ حاسَّةٍ ووصول هواءٍ، ولا يلزمُ مِن قِدَمهما قِدَمُ المسمُوعات والمبصَرات، كما لا يلزمُ مِن قِدَم العِلم والقُدرة قِدَمُ المعلومات والمقدُورات؛ لأنَّها صفاتٌ قديمةٌ تحدُثُ لها تعلُّقاتٌ بالحوادث» [اهـ] [«المجموعة السنية» (ص: ٢٨٨، ٢٨٩)]، وهو محتملٌ للتَّعميم والتَّخصيص مع ظهوره في الثَّاني.

وقوله: (إِدْرَاكُهُ) عطفٌ على «البَصَر» بحذف العاطف ضرورةً؛ يعني: ومثلُ سمعِه وبصرِه سبحانه وتعالى في وجوب عموم التَّعلُّق بكلِّ موجودٍ إدراكُه تعالى (إِنْ قِيْلَ بِـ)ـثبوتـ(ـهْ) له عزَّ

فتح القريب المجيد

وهي قوله: (لِلسَّمْعِ بِهْ كَذَا البَصَرْ إِدْرَاكُهُ) أيِ: اعتقد تعلُّقَ هذه المذكورات بخصوص الموجودات.

و«البَصَر»: مبتدأ، خبرُهُ: «كَذَا»، واسمُ الإشارة فيه راجعٌ للسَّمع، وحَذَفَ حرفَ العطف مِن «إِدْرَاكُهُ» لضرورة النَّظم.

(إِنْ قِيْلَ بِهْ) فيه حذفُ مضافٍ؛ أي: إن قيلَ بثبوته له تعالى، وهذا مبنيٌّ على تعلُّقِ بصرِه تعالى

شرح الصاوي

وقوله: (إِدْرَاكُهُ) معطوفٌ على «البصر» بحذف العاطف.

قوله: (إِنْ قِيْلَ بِهْ) أي: إنَّ الإدراك على القول بثبوته يتعلَّق بالموجودات، وقيل: إنَّه يتعلَّق بالملموسات والمذوقات والمشمومات كما سبق.

تحفة المريد

وقوله: (إِدْرَاكُهُ) أي: وكذا إدراكه، فهو معطوفٌ على «البَصَر» بحرف عطفٍ مقدَّرٍ.

وقوله: (إِنْ قِيْلَ بِهْ) أي: إن قيل بثبوته، كما هو أحدُ الأقوال الثَّلاثة السَّابقة في قوله: «فَهَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ اوْ لَا؟ خُلْفُ، وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيْهِ الوَقْفُ».

وجلَّ، كما هو رأي إمام الحرمين وجماعة، على الوجه المشروح آنفاً [هكذا المثبت في النسخ الخطية المعتمدة، ولعله: «لاحقاً»].

ثمَّ مراد المصنِّف رحمه الله أنَّ هذه الصِّفات الثَّلاث ـ أعني: السَّمع، والبصر، والإدراك ـ متَّحدةُ المتعلَّق، فتتعلَّق بالموجود على ما علمت، ولا يلزم مِنِ اتِّحاد المتعلَّق اتِّحادُ الصِّفة؛ ألا ترى إلى العِلم والكلام؟! والحقُّ جوازُ تعلُّق سمعنا بغير المسموعات كبصرنا، فيجوز ذلك على سمعه وبصره عزَّ وجلَّ بالأَوْلى، والقاعدةُ أنَّ: «ما جاز اتِّصافه عزَّ وجلَّ به وجب له»؛ لأنَّه سبحانه وتعالى لا يتَّصف بجائز؛ تفادياً عنِ التَّخصيص في صفاته.

فتح القريب المجيد

بسوى المبصَراتِ عادةً، وهي الأشكال والأضواء والألوان، وتعلُّقِ سمعِه بسوى المسموعات وهي الأصوات كذلك عادةً، وفي كلام السَّعد وغيرِه: «أنَّ السَّمعَ الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ بالمسموعات، وأنَّ البصرَ الأزليَّ صفةٌ تتعلَّق بالمبصَرات» ـ وهو محتمِلٌ للعموم وهو الظَّاهر، وللخصوص ـ «وجوَّز بعضهم تعلُّق الرُّؤية والسَّمع بكلِّ موجودٍ حتَّى الذَّات والصِّفات، لكنَّ سماعَ غيرِ الصَّوت والحرف لا يكونُ إلَّا بطريق خرق العادة». اهـ [«المجموعة السنية» (ص: ٢٨٨)].

شرح الصاوي

وللسَّمع وما معه ثلاثة تعلُّقات:

(١) ـ تنجيزيٌّ قديم: وهو تعلُّقه بذاته وصفاته.

(٢) ـ وصُلوحيٌّ قديم: وهو تعلُّقه بذواتنا وصفاتنا قبل وجودنا.

(٣) ـ وتنجيزيٌّ حادث: وهو تعلُّقه بذواتنا وصفاتنا بعد وجودنا.

وتعلُّقاتها مختلفة، ولكلٍّ خاصيَّة لم تكن للأخرى، وحقيقة ذلك لا يعلمها إلَّا الله.

تحفة المريد

فهذه الصِّفاتُ الثَّلاثةُ متَّحدةُ المتعلَّقِ، ولا يلزم مِنِ اتِّحاد المتعلَّق اتِّحادُ الصِّفة، بلِ الصِّفةُ متعدِّدةٌ، وكلٌّ منها له حقيقةٌ منَ الانكشاف ليست عينَ حقيقةِ غيرِه، لا يَعلم تلك الحقيقةَ إلَّا اللهُ تعالى.

وما ذكره المصنِّف من أنَّ «سمعه وبصره تعالى يتعلَّقان بكلِّ موجودٍ» هو ما ذكره بعض المتأخِّرين كالشَّيخ السَّنوسيِّ ومَن تبعه، والَّذي في كلام السَّعد وغيرِه: «أنَّ السَّمع الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ بالمسموعات، وأنَّ البصرَ الأزليَّ صفةٌ تتعلَّقُ بالمبصرات» [«المجموعة السنية» (ص: ٢٨٨)]، وهو محتملٌ للعموم والخصوص:

ارشاد المريد

(وَغَيْرُ) أي: ومُبايَنة (عِلْمٍ) خبرٌ مقدَّمٌ لـ(هَذِهِ) الصِّفاتِ الأربع؛ أعني: الكلام، والسَّمع، والبصر، والإدراك على القول به.

فتح القريب المجيد

(وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ) اسم الإشارة العائدُ على الصِّفات الأربع قبلَه ـ وهي: السَّمع، والبصر،

شرح الصاوي

قوله: (وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ) اسم الإشارة مبتدأ عائدٌ على الصِّفات الأربع؛ أعني: الكلام والسَّمع والبصر والإدراك؛ يعني: أنَّها مغايرةٌ للعلم في الحقيقة، وكذا بعضها مع بعض.

تحفة المريد

ـ فيحتمل أنَّه أراد: المسموعات والمبصرات في حقِّه تعالى وهي الموجودات، فيكون موافقاً لِمَا تقدَّم.

ـ ويحتمل أنَّه أراد: المسموعات والمبصرات في حقِّنا؛ وهي الأصواتُ في الأوَّل، والذَّواتُ والألوانُ في الثَّاني، فيكون مخالفاً لِمَا تقدَّم.

وما ذكره المصنِّف أيضاً من «كون الإدراك على القول به مثل السَّمع والبصر في التَّعلُّقِ بكلِّ موجودٍ» هو أحد قولين قد سبق ذكرُهما، وثانيهما: أنَّه يتعلَّقُ بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتِّصالٍ بمحالِّها، فهما طريقتان للقوم؛ كما يُؤخذ من «اليوسي»، و«شرح الكبرى» [(ص: ١٥٣)].

واعلم أنَّ للسَّمع والبصر والإدراك على القول به، والقولِ بأنَّه يتعلَّقُ بكلِّ موجودٍ، ثلاثَ تعلُّقاتٍ:

(١) ـ **تعلُّقاً تنجيزيًّا قديماً**: وهو التَّعلُّق بذات الله وصفاته.

(٢) ـ **وصلوحيًّا قديماً**: وهو التَّعلُّقُ بنا قبل وجودنا.

(٣) ـ **وتنجيزيًّا حادثاً**: وهو التَّعلُّقُ بنا بعد وجودنا.

ـ ووجوبُ التَّعلُّق لهذه الصِّفات مُستفادٌ من صيغة الأمر في قوله: «أَنِطْ».

ـ كما استُفيدَ عدمُ تناهي متعلَّقاتها من أداة العمومِ الدَّاخلةِ على «مَوجُودٍ».

ـ وسكت المصنِّف عن وحدة هذه الصِّفات للعلم بها من وجوبها لنظائرها كـ: القدرة والإرادة؛ إذ لا فرقَ.

ولا إيطاءَ في كلام المصنِّف؛ لاختلاف مرجعِ الضَّميرين، نظير ما تقدَّم في اسمي الإشارة في قوله: «وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ. . إلخ»، وسبق ما في نحوه.

قوله: (وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ) أي: هذه الصِّفات الأربع ـ وهي: الكلامُ، والسَّمعُ، والبصرُ، والإدراكُ ـ غيرُ العِلم، فاسمُ الإشارة مبتدأٌ مؤخَّرٌ، و«غَيْرُ عِلْمٍ»: خبرٌ مقدَّمٌ.

وهذا التَّغايرُ (كَمَا) أي: كالتَّغاير الَّذي (ثَبَتْ) عند القوم بالأدلَّة السَّمعيَّة أوِ العقليَّة، لا أنَّه مبتدَعٌ لنا.

والمعنى: أنَّ هذه الصِّفات الأربع مغايرةٌ للعِلم في الحقيقة، وكذا بعضها مع بعضٍ مغايَرةً لغويَّةً؛ لأنَّ هذه الصِّفات إنَّما ثبتت بالسَّمع، والمدلولُ لغةً لكلِّ واحدةٍ غيرُ المدلول للأخرى، فوجب حمل ما ورد على ظاهره، حتَّى يثبت خلافه.

● وسكت المصنِّف ﵀ عن وحدة هذه الصِّفات كالحياة؛ للعِلم بها مِن وجوبها لأخواتها؛ إذ لا فرق.

فتح القريب المجيد

والكلام، والإدراك ـ مبتدأٌ، خبرُهُ: «غَيْرُ»؛ يعني: أنَّ هذه الصِّفات الأربع مُغايرةٌ للعلم في الحقيقة، وكذا بعضها مع بعضٍ، مغايَرةً لُغويَّةً؛ لأنَّ هذه الصِّفات إنَّما ثبتت بالسَّمع، والمدلول لغةً لكلِّ واحدةٍ غيرُ المدلولِ لغةً للأخرى، فوجب حملُ ما وردَ على ظاهره حتَّى يثبتَ خلافُهُ، واتِّحادُ المتعلَّق لا يوجِب اتِّحادَ الحقيقة.

(كَمَا ثَبَتْ) صفةٌ لمحذوفٍ؛ أي: حكمنا بتغايُرِ هذه الصِّفات مع العلم كالحكم الَّذي ثبتَ عند أهل الفنِّ بذلك، لا أنَّه مبتدَعٌ لنا.

شرح الصاوي

وقوله: (كَمَا ثَبَتْ) أي: بالأدلَّة السَّمعيَّة، ولأنَّ المدلولَ لغةً لكلِّ واحدةٍ غيرُ المدلول للأخرى، فوَجب حملُ ما ورد على ظاهره حتَّى يثبت خلافه، واتِّحادُ المتعلَّق لا يوجب اتِّحاد الحقيقة، وسكت عن وَحدة الصِّفات كالحياة؛ للعلم بها من وجوبها لأخواتها؛ إذ لا فرق.

تحفة المريد

ودفع بذلك ما قد يُتوهَّم منِ اتِّحادها مع «العِلم»؛ لاتِّحاد متعلَّق «الكلام» مع متعلَّق «العلم»، واندراجِ متعلَّق «السَّمع» و«البصر» و«الإدراك» في متعلَّقه، لا سيَّما وتعلُّقُ هذه الثَّلاثة تعلُّقُ انكشافٍ كتعلُّقِ «العلم».

ـ وكما أنَّ هذه الصِّفاتِ الأربعَ مغايرةٌ للعلم، [كذلك] بعضُها مغايرٌ لبعضٍ، واتِّحادُ المتعلَّق لا يوجبُ اتِّحادَ الحقيقةِ.

وقوله: (كَمَا ثَبَتْ) أي: كالتَّغاير الَّذي ثبت عند القوم بالأدلَّة السَّمعيَّة؛ لأنَّ هذه الصِّفاتِ إنَّما ثبتت بالسَّمع، والمدلولُ لغةً لكلِّ واحدةٍ غيرُ المدلول للأُخرى، فوجب حملُ ما ورد على ظاهره حتَّى يثبت خلافُهُ.

- وأمَّا وجوبُ التَّعلُّق فهو مستفادٌ مِن قوله: «أَنِطْ».
- كما استُفيد عدمُ تناهي متعلَّقاتها من أداة العموم الدَّاخلة على «مَوْجُودِ».

❊ ❊ ❊

فتح القريب المجيد

وإنَّما سكت النَّاظم رحمه الله عن وَحْدة هذه الصِّفات كالحياة؛ للعلم بها من وجوبها لأخواتها ـ وهي بقيَّة الصِّفات ـ، وأمَّا وجوبُ التَّعلُّقِ فهو مستفادٌ من قوله: «أَنِطْ».

❊ ❊ ❊

شرح الصاوي

وأمَّا وجوب التَّعلُّق فمستفادٌ من صيغة الأمر في قوله: «أَنِطْ» كما استفيد عدم تناهي متعلَّقاتها من أداة العموم الَّتي هي «كُلٌّ».

❊ ❊ ❊

تحفة المريد

وبيانُ «كونِ المدلول لغةً لكلِّ واحدةٍ غيرُ المدلول للأُخرى»:

- أنَّ السَّمعَ حِسُّ الأُذُنِ؛ أي: حاسَّتُها، والأُذُنُ نفسُها، وما وقرَ فيها من شيءٍ تسمعه، والذِّكر المسموع.
- والبصر حِسُّ العين؛ أي: حاسَّتُها.
- والكلام القول، وما كان مكتفياً بنفسه.
- والعلم هو المعرفة؛ كما يُؤخذ من «القاموس» في مواضعَ متعدِّدةٍ.

وإذا ثبت أنَّها متغايرةٌ لغةً كانت متغايرةً شرعاً، وبالجملة فكُنْهُ كلِّ واحدةٍ غيرُ كُنْهِ الأُخرى، ونفوِّضُ علمَ ذلك لله تعالى.

❊ ❊ ❊

[صِفَةُ الحَيَاةِ لَا تَتَعَلَّقُ بِشَيْءٍ]

(٣٧) .... ثُـمَّ الـحَـيَـاةُ مَـا بِـشَـيْ تَـعَـلَّـقَـتْ

(ثُمَّ) للتَّرتيب الإخباريِّ، أوِ للاستئناف.

(الحَيَاةُ) الأزليَّةُ المتقدِّمُ تفسيرُها (مَا) نافية (بِشَيْ) لا موجود ولا معدوم؛ عامِلُهُ: (تَعَلَّقَتْ) المنفِيُّ بـ«ما».

يعني: أنَّ الحياة ليست منَ الصِّفات المتعلِّقة؛ الَّتي ضابطُها أنَّها: «ما يقتضي لذاته زائداً على القِيام بمحلِّه» كـ:

فتح القريب المجيد

(ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ) يعني: أنَّ الحياة الأزليَّة لا تتعلَّقُ بشيءٍ، لا موجودٍ ولا معدومٍ، فـ«ثُمَّ» للاستئناف، و«تَعَلَّقَتْ» منفيٌّ بـ«مَا»، و«بِشَيْ» متعلِّقٌ به.

ومثلُ الحياةِ: الوجودُ والقدمُ والبقاءُ عند مَن يعدُّها منَ الصِّفات الذَّاتيَّة.

شرح الصاوي

قوله: (ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ) أي: لأنَّها صفةٌ أزليَّةٌ تُصَحِّحُ لِمَن قامت به أن يتَّصف بالصِّفات المعاني والمعنويَّة، فهي شرطٌ في الجميع، ولا تقتضي أمراً زائداً غير حصول معناها لمَن قامت به.

والدَّليلُ عليها: ثبوت تلك الصِّفات، فحيث ثبتت هذه الصِّفات دلَّ ذلك على ثبوتها.

فتحصَّل أنَّ صفات الباري ـ جلَّ وعلا ـ من جهة التَّعلُّق أربعة أقسامٍ:

(١) ـ قسمٌ لا يتعلَّق بشيءٍ: وهو الحياة، والصِّفة النَّفسيَّة، والصِّفات السَّلبيَّة والمعنويَّة.

(٢) ـ وقسمٌ يتعلَّق بجميع أقسام الحكم العقليِّ: وهو العلم والكلام، لكنَّ تعلُّقَ العلمِ تعلُّقُ إحاطةٍ وانكشافٍ، والكلامِ تعلُّقُ دلالةٍ.

تحفة المريد

قوله: (ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ) بسكون «الياء» وحذف الهمزة للوزن، و«ثُمَّ»: للاستئناف؛ والمعنى: أنَّ الحياة لا تتعلَّقُ بشيءٍ؛ أي: أمرٍ موجودٍ أو معدومٍ.

ـ فالمرادُ بـ«الشَّيء» هنا: المعنى اللُّغويُّ الشَّامل للموجود والمعدوم، ويصحُّ أن يكون المرادُ به المعنى الاصطلاحيَّ، ويُقال: إذا كانت لا تتعلَّقُ بالموجود، فأَوْلى ألَّا تتعلَّق بالمعدوم.

● القدرة؛ فإنَّها تقتضي لذاتها زائداً على القيام بمحلِّها، وهو المقدور الَّذي يتأتَّى بها إيجادُه وإعدامُهُ.

● والإرادةِ؛ فإنَّها تقتضي لذاتها مُراداً يتخصَّصُ بها.

● والعِلمِ؛ فإنَّه يقتضي لذاته معلوماً ينكشف به.

● والكلامِ؛ فإنَّه يقتضي لذاته معنًى يدلُّ عليه.

● والسَّمع؛ فإنَّه يقتضي لذاته مسموعاً يُسمع به.

● والبصر؛ فإنَّه يقتضي لذاته مُبصَراً يُبصَر به.

وأمَّا الحياة فإنَّها مِنَ الصِّفات الغير المتعلِّقة [هكذا المثبت في النسخ الخطية المعتمدة، ولعل العبارة: «غير المتعلقة»]، فهي: «صفةٌ مصحِّحة للإدراك»؛ بمعنى: أنَّها شرطٌ عقليٌّ له، يلزمُ مِن عدمها عدم الإدراك، ولا يلزمُ مِن وجودها وجود الإدراك ولا عدَمُه.

ومثلُ **الحياة**: الوجود، والقِدم، والبقاء عند مَن يعدُّها مِنَ الصِّفات الذَّاتيَّة.

● **وحاصلُ ما ذكره** أنَّ الصِّفات الثُّبوتيَّة قسمان:

(١) ـ غير متعلِّقةٍ، وهي: «الحياة».

فتح القريب المجيد

ـ وضابط الصِّفات الذَّاتيَّة الَّتي لا تتعلَّق بشيءٍ: «أنَّها كلُّ صفةٍ لا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلِّها».

شرح الصاوي

(٣) ـ وقسمٌ يتعلَّق بالممكنات: وهو القدرة والإرادة.

(٤) ـ وقسمٌ يتعلَّق بالموجودات: وهو السَّمع والبصر، والإدراك على القول به.

فالنِّسبة بين تعلُّق العلم والكلام: «التَّرادفُ»، وكذا بين [تعلُّق] القدرة والإرادة، وأمَّا بين [تعلُّق] العلم والكلام مع [تعلُّق] غيرهما فـ: «العموم والخصوص المطلق».

تحفة المريد

ـ فليستِ «الحياةُ» منَ الصِّفات المتعلِّقة؛ لأنَّها صفةٌ مُصَحِّحَةٌ للإدراك؛ أي: مُصَحِّحَةٌ لمَن قامت به أن يتَّصفَ بصفات الإدراك، ولا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلِّها.

ومثلُ «الحياةِ»: الوجودُ، والقدمُ، والبقاءُ، عند مَن يعدُّها منَ الصِّفات الذَّاتيَّةِ.

* * *

(٢) ـ ومتعلِّقة، وهي ما عداها.

وأنَّ المتعلِّقة إمَّا أن تتعلَّق:

(١) ـ بجميع أقسام الحكم العقليِّ كـ: «العلم، والكلام».

(٢) ـ أو ببعضها كـ: «القدرة، والإرادة» بالممكن، و: «السَّمع، والبصر، والإدراك» بالواجب والجائز الموجود.

والخوضُ في تعلُّقات الصِّفات واختصاصاتها مِن تدقيق علم الكلام، والعجزُ عن إدراكه غير مُضرٍّ في الاعتقاد، كما نقله أستاذنا رحمه الله عنِ القرطبيِّ رحمه الله. [«عمدة المريد» (٢/ ٥٣٧)].

* * *

فتح القريب المجيد

ـ كما أن ضابط ما يتعلَّق منَ الصِّفات: «أنَّها كلُّ صفةٍ تقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلِّها»، فإنَّ العِلمَ يقتضي معلوماً، والقدرةَ تقتضي مقدوراً، وهكذا...

و«شَيْ» في كلام النَّاظم رحمه الله بسكون الياء محذوفُ الهمزةِ؛ للوزن.

* * *

شرح الصاوي

ـ وبين تعلُّق القدرة والإرادة، والسَّمع والبصر: «عموم وخصوص وجهيٌّ»؛ يجتمعان في الموجود الممكن، وتنفرد القدرة والإرادة بالممكن المعدوم، وينفرد السَّمع والبصر بالواجب الموجود، وهو ذات الله وصفاته.

* * *

تحفة المريد

....

[أَسْمَاءُ اللهِ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ قديمةٌ]

(٣٨) وَعِـنْـدَنَـا أَسْـمَـاؤُهُ الـعَـظِـيـمَـهْ   كَـذَا صِـفَـاتُ ذَاتِـهِ قَـدِيـمَـهْ

(وَعِنْدَنَا) معاشرَ أهل السُّنَّة والحقِّ؛ معمولُ خبرٍ ....

فتح القريب المجيد

....

شرح الصاوي

....

تحفة المريد

قوله: (وَعِنْدَنَا... إلخ) لـمَّا فرغ منَ الصِّفات وتعلُّقاتها، شرعَ في مبحثٍ يجب اعتقادُهُ، فيجب على الإنسان أن يعتقد أنَّ أسماءه العظيمة قديمةٌ، وكذا صفاتُ ذاته.

وتقديمُ الظَّرف للحصر، والضَّميرُ لأهل الحقِّ، فالمعنى: «وأسماؤه العظيمة قديمةٌ عندنا معاشرَ أهل الحقِّ»، خلافاً للمعتزلة في قولهم: «بأنَّ أسماءَهَ تعالى حادثةٌ، وأنَّها من وضع الخلق».

واستُشكلَ **الأوَّلُ** بأنَّ الأسماءَ ألفاظٌ، وهي حادثةٌ قطعاً، فتكون الأسماءُ حادثةً قطعاً، فكيف توصف الأسماء بالقِدم؟

وأُجيب: بأنَّها قديمةٌ لا باعتبار ذاتها، بل باعتبار التَّسمية بها.

وبُحث في هذا الجواب[1]: بأنَّ التَّسمية وضعُ الاسم للمسمَّى، وحيث كان الاسم حادثاً كانتِ التَّسميةُ حادثةً.

وأُجيب: بأنَّ معنى «قِدمها»: أنَّ الله صالحٌ لها أزلاً، فهي قديمةٌ باعتبار الصَّلاحيَّةِ.

وفيه: أنَّ هذا لا يحسنُ في الرَّدِّ على المعتزلة الَّذين يقولون: إنَّها من وضع الخلق؛ إذ لا ينافيه.

ـ **وبعضهم أجاب**: بأنَّ قدمها من حيث علمُ الله تعالى وتقديرُه في الأزل.

وفيه: أنَّ جميع الحوادث كذلك.

---

(١) قوله: (وبحث في هذا الجواب) هذا البحث غير ظاهرٍ؛ لأنَّا نقول: التَّسمية هي وضع الاسم، وهو قصد الله أزلاً أن تكون الألفاظ الموجودة في علمه دالَّةً عليه فيما لا يزال، وحينئذٍ لا يلزم من حدوث الاسم حدوثُ وضعه؛ لأنَّ وضع الاسم لا يتوقَّف على النُّطق به. اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ **وقيل**: إنَّ قدمَها من حيث مدلولُها.

وفيه: أنَّ قِدم المدلول يرجع لِما سبق من قدم الذَّات والصِّفات، ولا يحسنُ في الرَّدِّ على المعتزلة فيما سبق[1].

ـ ونقل العلَّامة الملَّويُّ عن سيِّدي محمَّد بن عبد الله العربي [«حاشية الملوي على إتحاف المريد» مخطوط (لوحة: ٥٣)]: «أنَّ مِن كلام الله القديم أسماءً له هي المحكوم عليها بالقِدم، كما أنَّ منه أمراً ونهياً. . . إلخ»، وعلى هذا فالمراد بـ«التَّسمية القديمة»: دلالةُ الكلام أزلاً على معاني الأسماء، من غير تبعيضٍ ولا تجزئةٍ في الكلام، وهو الَّذي ينشرحُ له الصَّدر.

ولا يردُ: أنَّهم لم يذكروا من أقسام الكلام الاعتباريَّة الأسماءَ القديمةَ؛ لأنَّ تقسيمهم ليس حاصراً، بلِ اقتصروا على الأهمِّ باعتبار ما ظهر لهم، كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصرٍ؟

ـ وأشار العلَّامة الملَّويُّ في آخر عبارته [«حاشية الملوي على إتحاف المريد» مخطوط (لوحة: ٥٤)] إلى أنَّ القِدم هنا ليس بمعنى: «عدم الأوَّليَّة»، بل بمعنى: «أنَّها موضوعةٌ قبل الخلق»، فهي مِن وضعه تعالى قبل خلقه، ثمَّ ألهمها للنُّور المحمَّديِّ، ثمَّ للملائكة، ثمَّ للخلق، خلافاً للمعتزلة في قولهم: «بأنَّها من وضع البشر»، وفي هذا الكلام تسليمُ أنَّ الأسماء ليست أزليَّةً كما لا يخفى.

ـ وبالجملة فهذا المبحث لم يَصْفُ[2].

ـ ونُقِل عنِ القرطبيِّ: «أنَّ مَنْ قال: الاسم مشتقٌّ منَ السُّموِّ؛ وهو العلوُّ، يقول: لم يزلِ الله موصوفاً[3] قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم، لا تأثيرَ لهم في أسمائه، وهذا قول

---

(١) قوله: (فيما سبق) أي: فيما سبق نقله عنهم، وهو أنَّ أسماءه تعالى حادثةٌ، وأنَّها من وضع الخلق. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (فهذا البحث لم يَصْفُ) مبنيٌّ على البحث في الجواب الأوَّل؛ وهو أنَّها قديمةٌ باعتبار التَّسمية، وقد علمت ممَّا ذكر في الهامش أنَّه غير واردٍ. اهـ أجهوري.

(٣) قوله: (موصوفاً) أي: مسمًّى بأسمائه. اهـ أجهوري.

(أَسْمَاؤُهُ) المبتدأ.

المرادُ بها: التَّسميات من حيث اتِّصاف ذاته تعالى بها أزلاً، لا من حيث وضع الألفاظ والعبارات للدّلالة عليها؛ إذ لا شكَّ في حدوثه، وكأنَّه قال: «وعندنا تسميته تعالى بالأسماء والصِّفات قديمةٌ، ليست مِن وضع الخلق له، بل سمَّى بها تعالى ذاته أزلاً».

وقصدُهُ بهذا: الرَّدُّ على المعتزلة حيث ذهبوا إلى «أنَّه تعالى كان أزلاً بلا اسم ولا صفة، فلمَّا أوجد الخلقَ وضعوا له الأسماء والصِّفات».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

أهل السُّنَّة. ومَن قال: الاسم مشتقٌّ منَ السِّمة، يقول: كان في الأزل بلا أسماءٍ ولا صفاتٍ[١]، فلمَّا خلق الخلق جعلوها له، وبعد فنائهم يبقى بدونها، وهو قول المعتزلة؛ قال الشُّمُنِّي: وهو أقبحُ من القول بخلق القرآن». اهـ أفاده العلَّامة الأمير مع بعض زيادة.

قوله: (أَسْمَاؤُهُ. . . إلخ) الأسماء جمع: «اسم»، والمرادُ به: ما دلَّ على الذَّات بمجرَّدها كـ: «الله» و«خُدَاي» ـ أي: في اللُّغة الفارسيَّة ـ، أو باعتبار الصِّفة كـ: «العالِم» و«القادر».

ثمَّ إنَّ «أَسْمَاؤُهُ»: مبتدأٌ، و«العَظِيمَةُ»: وصفٌ كاشفٌ، والخبر «قَدِيمَةٌ»، وقوله: «كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ»: مبتدأٌ وخبرٌ، فـ«كَذَا»: خبرٌ مقدَّمٌ، و«صِفَاتُ ذَاتِهِ»: مبتدأٌ مؤخَّرٌ، والجملةُ معترضةٌ بين المبتدأ وخبرِهِ، والتَّشبيهُ في القِدم.

ـ وأشار الشَّارح لإعرابٍ آخرَ، فجعل خبر قوله: «أَسْمَاؤُهُ» محذوفاً، دلَّ عليه قوله فيما بعد: «قَدِيمَة»، وجعل قوله: «قَدِيمَة» الآتي خبراً عن قوله: «صِفَاتُ ذَاتِهِ»، فيكون المصنِّف حذف من الأوَّل [الخبر] لدلالة الثَّاني، كما حذف من الثَّاني «عَظِيمَة» لدلالة الأوَّل عليه، وحينئذٍ ففي كلامه من المحسِّنات البديعيَّة نوع احتباكٍ، وهو أن يحذفَ من كلٍّ نظير ما أثبته في الآخر، وعلى هذا فالتَّشبيه للتَّأكيد.

---

(١) قوله: (ولا صفاتٍ) أي: ألفاظٍ دالَّةٍ عليه، فعطفها على «الأسماء» مرادف، هذا هو المتعيِّن في فهم العبارة، وذكر الشَّيخ الأمير: أنَّ هذا البناء غير ظاهرٍ، بمعنى: أنَّه لا يلزم من اشتقاق الاسم من «السُّمو» أن تكون الأسماء قديمةً باقيةً، ولا يلزم من اشتقاقها من «السِّمَة» أن تكون حادثةً فانيةً، وما قاله العلَّامة الأمير ظاهرٌ. اهـ أجهوري.

و(العَظِيمَهْ) وصفٌ كاشفٌ؛ أيِ: الجليلة، أوِ المُرفَّعة المُقدَّسة المُكرَّمة، لا بالحَجْمِ والجِرْمِيَّة.

فتح القريب المجيد

(وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ العَظِيمَهْ، كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ) يعني: أنَّ أسماء الله تعالى قديمةٌ عندنا أهلَ الحقِّ، وكذلك عندنا أيضاً صفاتُهُ الذَّاتيَّةُ ـ وهي السَّبع السَّابقة ـ.

ـ والمراد بـ«قدمها»: عدمُ المسبوقيَّة بالعدم.

والحاصلُ: أنَّ علماء الكلام إذا قالوا: «أهل السُّنَّة»، مرادُهم ما قابل «المبتدعة» من المعتزلة وغيرهم، وإذا قالوا: «أهل الحقِّ» مرادهم أهل السُّنَّة ومَن وافقهم على هذا القول ولو منَ المعتزلة أو غيرهم من أهل البِدَع.

شرح الصاوي

قوله: (وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ العَظِيمَهْ) لمَّا فرغ من ذكر الواجب لله ـ وهو الصِّفات العشرون

تحفة المريد

والأوَّلُ هو المتبادر من كلام المصنِّف.

قوله: (العَظِيمَهْ) أيِ: الجليلة المقدَّسة؛ أيِ: المطهَّرة [عن أن يُسمَّى بها الغير، أو: عن أن تُفسَّر بما لا يليق، أو: عن أن تُذكر على غير وجه التَّعظيم]؛ كما قاله السَّعد [«شرح المقاصد» ٤/ ٣٣٩) ومقوله ضمن المعقوفين]، وعِظَمُ أسمائه تعالى مُجمَعٌ عليه.

واختُلف هل بينها تفاضلٌ أو لا؟ فقيل: لا تفاضلَ بينها، وفي «اليواقيت» [(ص: ١٥٣)] عن ابن العربي: «أنَّ أسماء الله تعالى متساويةٌ في نفس الأمر؛ لرجوعها كلِّها إلى ذاتٍ واحدةٍ، وإن وقع فيها تفاضلٌ فإنَّ ذلك لأمرٍ خارجٍ[1]».

ـ **والحقُّ** أنَّها متفاضلةٌ، وأعظمُها لفظ الجلالة وهو الاسمُ الأعظمُ، وكان سيِّدي علي وفا رضي الله عنه يذهب إلى التَّفاضل في الأسماء، ويقول في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠]: هي اسمُ الله، فإنَّه أعلى مرتبةً من سائر الأسماء، قال: ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]؛ أي: ولذكر اسم الله أكبرُ من ذكر سائر الأسماء. اهـ أفاده الشَّيخ الأمير.

---

(١) **قوله**: (لأمرٍ خارجٍ) قال العلَّامة الأمير: كالتَّخلُّق بمدلول الاسم، كأن يتخلَّق بمدلول «كريم» الَّذي هو الكرم، وبمدلول «حليم» الَّذي هو الحلم. اهـ أجهوري.

. . . .

فتح القريب المجيد

والمراد بـ«أسمائه» تعالى: ما دلَّ على مجرَّد ذاته كـ: «الله» تعالى، أو باعتبار الصِّفة كـ: «العالم، والقادر»، و«قدمُها»:

شرح الصاوي

وتعلُّقاتها ـ شرع في مبحثٍ يجب اعتقاده، وهو أنَّه يجب على الإنسان أن يعتقد أنَّ أسماء الله عظيمةٌ قديمةٌ.

والأسماء جمع: «اسْمٍ»، والمراد به: ما دلَّ على ذاته تعالى كـ: «الله»، أو ذاتٍ متَّصفة بصفةٍ كـ: «القادر والعالِم».

ـ وَوَصْفُها بـ«العظيم» كاشفٌ؛ لأنَّ أسماءَه كلَّها عظيمةٌ، لا يعلم قدرها غيره.

ـ واختُلف هل بينها تفاضلٌ أم لا؟ فقيل: لا تفاضل، وقيل بالتَّفاضل، ولذلك يقولون: الاسم الأعظم؛ أيِ: الجامع لمعاني الأسماء والصِّفات، واختلفوا فيه، والحقُّ أنَّه لفظ الجلالة؛ لأنَّ حقائق المؤمنين ممزوجةٌ به.

ـ ومِن تكرمة ابن آدم أن جعل أصابع يديه ورجليه رسم الجلالة، فالخنصر الألف، والبنصر والوسطى اللَّامان، والدَّائرة المحيطة بين الإبهام والسَّبابة الهاء.

كما أنَّ محمَّداً اسمُ نبيِّنا الأعظمُ؛ لأنَّ تركيب الإنسان على ذلك الاسم؛ فالميم الأولى رأسه، وجناحاه حاؤه، والميم الوسطى سرَّته، وداله رجلاه؛ هكذا ذكره بعض أهل الإشارات.

و«أَسْمَاؤُهُ»: مبتدأ خبره محذوفٌ دلَّ عليه قوله فيما يأتي: «قَدِيمَهْ».

وقوله: «قَدِيمَهْ» الآتي خبرٌ عن قوله: «صِفَاتُ ذَاتِهِ»، وحذف منه «عَظِيمَهْ» لدلالة ما هنا عليه، ففي كلامه احتباكٌ؛ حذف من كُلٍّ نظيرَ ما أثبته في الآخر.

ويحتمل أنَّ قوله: «قَدِيمَهْ» خبرٌ عن قوله: «أَسْمَاؤُهُ»، وقوله: «وَكَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ»: مبتدأ وخبر، معترضٌ بين المبتدأ والخبر، والأصل: صفات ذاته كذا، أي: قديمةٌ عظيمةٌ.

ـ وقِدَمُ الأسماء باعتبار مدلولاتها، أو باعتبار دلالة الكلام النَّفسيِّ عليها، وأمَّا الألفاظ فحادثةٌ قطعاً، وهذا مذهب أهل السنَّة؛ وقالتِ المعتزلة: «إنَّ أسماءه حادثةٌ، سمَّاه بها خلقه»، وهو باطلٌ؛ لأنَّه يلزم عليه عُرُوُّه في الأزل عن أسماء، وافتقاره لِمَن يكمِّله.

تحفة المريد

. . . .

(كَذَا) أي: مثل الأسماء في وجوب القِدم لها عندنا: (صِفَاتُ ذَاتِهِ) أيِ: القائمة بذات الله تعالى قياماً حقيقيًّا، وهي السَّبع السَّابقة، فإنَّها (قَدِيمَهْ) خبر المبتدأ؛ أي: يجب لها القِدم، فلم يسبقها عَدم؛ إذ لو لم تكن قديمةً لكانت حادثةً، فيلزمُ قيامُ الحوادث بذاته سبحانه وتعالى، ويلزمُ كونُهُ تعالى كان عارياً عنها في الأزل، ويلزم افتقارُها إلى مخصِّصٍ، وهو يُنافي وجوب الغِنى المطلق.

فتح القريب المجيد

ـ إمَّا باعتبار قِدَم ما دلَّت عليه من المعاني القائمة بذاته تعالى.

ـ وإمَّا باعتبار قِدَم ما دلَّت عليه التَّسميةُ بها.

ـ وإمَّا باعتبار أنَّها كلامٌ نفسيٌّ عُبِّر بها عنه.

ولا شكَّ أنَّ أحسنَها أوسطُها، خصوصاً والرَّاجحُ أنَّ واضعَ اللُّغة هو الله تعالى، فكأنَّ النَّاظم رحمه الله قال: وعندنا تسميتُه تعالى بالأسماء والصِّفات قديمةٌ ليست من وضع الخلق له، بل سمَّى بها تعالى ذاتَه أزلاً.

شرح الصاوي

قوله: (كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ) اعلم أنَّ صفات الله كلَّها عظيمةٌ قديمةٌ إلَّا صفات الأفعال؛ فإنَّها وإن كانت عظيمةً إلَّا أنَّها ليست قديمةً.



تحفة المريد

قوله: (كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ) أي: مثلُ أسمائه تعالى الصِّفاتُ القائمة بذاته ـ وهي صفات المعاني السَّبع أوِ الثَّمان على الخلاف في ذلك ـ قديمةٌ، فكلٌّ من أسمائه وصفات ذاته قديمٌ، فليست أسماؤه من وضعِ خلقه له، وليست صفاتُه حادثةً؛ لأنَّها لو كانت حادثةً لزم قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم كونه تعالى عارياً عنها في الأزل، ويلزم افتقارُها إلى مخصِّصٍ، وهو ينافي وجوب الغنى المطلقِ، وهو انتفاء الحاجات مطلقاً؛ وهو لا يكون إلَّا لله، بخلاف الغِنى المقيَّدِ، وهو قِلَّةُ الحاجات، وهو غنى الحوادث، ولذلك قال بعضهم: «مولانا غِناك مطلقٌ، وغنانا مقيَّدٌ».

وخرج بإضافة «صفات» إلى «الذَّات»: صفاتُ الأفعال، فليس شيءٌ منها بقديمٍ عند الأشاعرة، بخلافه عند الماتريديَّة؛ أي: ولذلك قال صاحب متن «بدء الأمالي» ما نصُّه: [من الوافر]

صِفَاتُ الذَّاتِ وَالأَفْعَالِ طُرًّا قَدِيمَاتٌ............ إلخ

ويلزم أيضاً في أضدادها ـ كـ: العجز، والجَبْر، والجهل، والبَكَم، والصَّمم، والعمى ـ أن تكون قديمةً، فيستحيلُ زوالها؛ إذ ما ثبت قِدَمه استحال عدمه، فيستحيلُ وجود هذه الصِّفات، وهي شرطٌ في وجود العالَم وحدوثه، فيلزمُ أن لا يُوجَد منه شيء أبداً؛ ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، والحِسُّ والعِيَانُ يُكذِّبه.

وإضافةُ الصِّفات إلى الذَّات مخرِجٌ للصِّفات السَّلبيَّة، والصِّفاتِ النِّسبيَّة الإضافيَّة، والصِّفاتِ الفعليَّة، فليس شيءٌ منها بقديمٍ عند الأشاعرة، ولا قائمٍ بذاته عزَّ وجلَّ.

وقد أجمع العقلاء على أنَّه سبحانه وتعالى غير موصوفٍ بشيءٍ مِنَ الألوان والطُّعوم والرَّوائح واللَّذائذ الحِسِّيَّة، فإنَّ هذه الأمور تابعةٌ للمِزاج الَّتي هي كيفيَّةٌ حادثةٌ عن تفاعل العناصر، وهو سبحانه منزَّهٌ عنِ الجسميَّة والتَّركيب.



فتح القريب المجيد

ومرادُ النَّاظم رحمه الله الرَّدُّ على المعتزلة القائلين: «إنَّ الله تعالى كان في الأزل بلا اسمٍ ولا صفةٍ، فلمَّا خلق الخلق وضعُوا له الأسماءَ والصِّفاتِ»، قال الشَّيخ شهابُ الدِّين الحلبيُّ معرِبُ القرآن المعروفُ بالسَّمين: «وهذا القولُ منهم أشدُّ خطأً من قولهم بخلق القرآن؛ لإشعاره بالاحتياج للغير».

ولأنَّها إذا لم تكن قديمةً كانت حادثةً، فيلزمُ قيامُ الحوادث بذاته تعالى، ويلزم كونه تعالى كان عارياً عنها في الأزل، ويلزمُ افتقارُها إلى مخصِّصٍ يخصِّصها بوقتٍ دون وقتٍ، وهو ينافي وجوبَ الغِنى المطلق له تعالى.



شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وهو موضوعٌ على مذهب الماتريديَّة، لأنَّها عند الأشاعرة تعلُّقاتُ القدرة التَّنجيزيَّةُ الحادثةُ، وعند الماتريديَّة هي عينُ صفةِ التَّكوين القديمة كما تقدَّم.

وأمَّا الصِّفات السَّلبيَّة فهي قديمةٌ قطعاً أو أزليَّةٌ، على الخلاف في القديم والأزليّ، ولعلَّ الشَّارح جرى على القول بالفرق بين القديم والأزليّ، فقال: «وخرج بإضافة الصِّفات إلى الذَّات السَّلبيَّةُ والفعليَّةُ، فليس شيءٌ منهما بقديمٍ عند الأشاعرة»، قال الشَّيخ الأمير: «ورأيت بخطِّ سيِّدي أحمد النَّفراوي أنَّ ذكرها سَبْقُ قلمٍ؛ أي: ذكرُ الصِّفات السَّلبيَّةِ سبق قلمٍ، وإلَّا ففضل الشَّارح مشهورٌ».



[أَسْمَاءُ اللهِ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ تَوْقِيفِيَّةٌ]

(٣٩) وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوقِيفِيَّهْ كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ

(وَاخْتِيرَ) أي: واختار جمهور أهل السُّنَّة (أَنَّ اسْمَاهُ) سبحانه وتعالى؛ أي: إطلاقُ أسمائه عزَّ وجلَّ؛ بمعنى: «مُقابل الصِّفات».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ) أي: اختار جمهور أهل السُّنَّة، والمراد بها: ما قابل الصِّفات الذَّاتيَّة، فيشمَل: الأسماء المشتقَّة، لا ما قابل الفعل والحرف، ولا ما قابل الكنية واللَّقب.

تحفة المريد

قوله: (وَاخْتِيرَ. . . إلخ) أي: اختار جمهور أهل السُّنَّة أنَّ أسماءه تعالى توقيفيَّةٌ، وكذا صفاته، فلا يُثبِتُ لله اسماً ولا صفةً إلَّا إذا ورد بذلك توقيفٌ منَ الشَّارع.

ـ وذهبتِ المعتزلةُ إلى جواز إثبات ما كان متَّصفاً بمعناه، ولم يُوهِم نقصاً، وإن لم يرد به توقيفٌ منَ الشَّارع، ومَالَ إليه القاضي أبو بكر البَاقِلَّاني، وتوقَّفَ فيه إمام الحرمين، وفصَّلَ الغزاليُّ فجوَّز إطلاقَ الصِّفة؛ وهي ما دلَّ على معنى زائدٍ على الذَّات، ومنعَ إطلاق الاسم وهو ما دلَّ على نفس الذَّات.

ـ **والحاصلُ** أنَّ علماء الإسلام اتَّفقوا على جواز إطلاق الأسماء والصِّفات على الباري عزَّ وجلَّ، إذا ورد بها الإذنُ منَ الشَّارع، وعلى امتناعه إذا ورد المنعُ منه، واختلفوا حيث لا إذنَ ولا منعَ، والمختار منعُ ذلك، وهو مذهب الجمهور. اهـ مصنِّف في «شرحه الصغير» [«هداية المريد» (١/ ٤٧٧)].

قوله: (أَنَّ اسْمَاهُ) بدرج همزة «أَسْمَاءه» الأُولى مع القصر للوزن.

والمرادُ بـ«الأسماء»: ما قابل الصِّفات؛ بدليل قوله: «كَذَا الصِّفَات»، فالاسم: ما دلَّ على الذَّات[1]، والصِّفة: ما دلَّ على معنى زائدٍ على الذَّات، وليس المراد بـ«الاسم»: ما قابل الفعل والحرف، ولا ما قابل الكنية واللَّقب.

---

(١) **قوله**: (فالاسم: ما دلَّ على الذَّات) إمَّا وحدها كـ: لفظ الجلالة، وإمَّا مع الصِّفة كـ: لفظ «الرَّحمن». **وقوله**: (والصِّفة: ما دلَّ على معنًى زائدٍ على الذَّات) بأن دلَّت على ذلك المعنى الزَّائد وحده كلفظ «قدرة»، فإنَّه دلَّ على المعنى القائم بذاته سبحانه وتعالى، وبهذا يُعلم أنَّ مراد المصنِّف بـ«الصِّفات» في قوله: «كَذَا الصِّفَات»: الأسماء الدَّالَّة على الأمور الثَّابتة للذَّات، فهي أيضاً توقيفيَّةٌ، فلا يُعبَّر عن قدرة الله بالجراءة مثلاً؛ لعدم وروده. اهـ أجهوري.

(تَوقِيفِيَّهْ) أي: تعليميَّة؛ أي: يُتوقَّفُ على تعليم الشَّارع وإذنه في ذلك؛ بأن يُسمَعَ مِن لسانه ﷺ بطريقٍ صحيحٍ أو حَسَنٍ ـ ولا يشترط كونه متواتراً ـ، أو يأذنَ ﷺ في استعماله كذلك ـ أي: بطريقٍ صحيحٍ أو حَسَنٍ ـ، فما أَذِن في استعماله وإطلاقه ممَّا لم يكن إطلاقُهُ مُوهِماً نقصاً، بل كان مشعراً بالمدح، جاز اتِّفاقاً، وما لا فعلى المَنْع والتَّحريم؛ إذ لا يجوز أن يُسمَّى النَّبيُّ ﷺ بما ليس مِن أسمائه، بل لو سُمِّي واحدٌ مِن أفراد النَّاس بما لم يُسَمِّه به أبواه لما ارتضاه، فالباري عزَّ وجلَّ أَوْلى.

فتح القريب المجيد

(وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوقِيفِيَّهْ) اعلم أنَّ علماء الإسلام اتَّفقوا على جواز إطلاق الأسماء والصِّفات على الباري سبحانه وتعالى إذا ورد بها الإذْنُ مِنَ الشَّارع، وعلى امتناع الإطلاق إذا وردَ المنعُ عنه.

واختلفوا حيث لا إذْنَ ولا منْعَ في جواز إطلاق لفظٍ ثبت اتِّصافه تعالى بمعناه، ولم يكن من أسماء الأعلام الموضوعة من سائر اللُّغات، ولم يكن إطلاق ذلك اللَّفظ موهِماً نقصاً، بل كان مشعِراً بالمدح:

شرح الصاوي

قوله: (تَوقِيفِيَّهْ) أي: تعليميَّة؛ بمعنى: أنَّه لا يجوز لنا أن نسمِّيَه باسمٍ غيرِ واردٍ لنا إمَّا بكتابٍ أو سُنَّةٍ صحيحةٍ أو حسنةٍ أو ضعيفةٍ؛ إنْ قلنا: إنَّها من العَمَليَّات، وأمَّا إن قلنا: إنَّها من العِلميَّات والمعتقدات فلا يجوز الاستناد للضَّعيفة.

إذا علمت ذلك، فالأسماء الَّتي وردت لنا عنِ الشَّرع يجوز إطلاقها عليه باتِّفاقٍ، ولو أوهم ظاهرُها كـ: الصَّبور والشَّكور والحليم، ولكن تُؤوَّله على ما يأتي.

تحفة المريد

وقوله: (تَوقِيفِيَّهْ) أي: يتوقَّف جوازُ إطلاقها عليه تعالى على ورودِها في كتابٍ أو سُنَّةٍ صحيحةٍ أو حسنةٍ، أو إجماعٍ؛ لأنَّه غير خارجٍ عنها، بخلاف السُّنَّة الضَّعيفة إن قلنا: إنَّ المسألة مِنَ العِلميَّات؛ أي: الاعتقاديَّات؛ بحيث يُعتقد أنَّ ذلك الاسم من أسمائه تعالى، وإن قلنا: إنَّ المسألة مِنَ العَمَليَّات؛ بحيث نستعمله ونطلقه عليه تعالى، فالسُّنَّةُ الضَّعيفةُ كافيةٌ في ذلك؛ لأنَّهم قالوا: الحديث الضَّعيف يُعمل به في فضائل الأعمال.

ـ وأمَّا القياسُ فقيل: كالإجماع ما لم يكن ضعيفاً، وعليه فيقاس «واهب» ـ بناءً على أنَّه لم يَرِد ـ على «وهَّاب»، وأطلق بعضهم منع القياس، قال المصنِّف في «شرحه الصَّغير» [«هداية المريد» (١/ ٤٨٣)]: وهو الظَّاهر؛ لاحتمال إيهام أحدِ المترادفين دون الآخر كـ: العالِم والعارف، والجواد والسَّخي، والحليم والعاقل. اهـ.

وليس الكلام في أسمائه سبحانه وتعالى الأعلام الموضوعة في اللُّغات، وإنَّما الخلافُ في الأسماء المأخوذة مِنَ الصِّفات والأفعال.

وقال العلَّامة السَّعد رحمه الله: «محلُّ النِّزاع ما اتَّصف الباري عزَّ وجلَّ بمعناه، ولم يَرِد لنا إِذْنٌ به، وكان مشعراً بالجلال والتَّعظيم مِن غير وَهْم خلَل» [«شرح المقاصد» (٤/ ٣٤٤)].

فتح القريب المجيد

ـ فمنَعَه ـ أيِ: الإطلاقَ ـ جمهورُ أهل الحقِّ مطلقاً، أي: في الأسماء والصِّفات.

ـ وجوَّزه المعتزلة مطلقاً، أي: في الأسماء والصِّفات.

ـ [وفصَّل الغزاليُّ فجوَّز إطلاقَ الصِّفة ـ وهي: ما دلَّ على معنًى زائدٍ على الذَّات ـ، ومنعَ إطلاقَ الاسم ـ وهو: ما يدلُّ على نفس الذَّات ـ].

واحتجَّ الجمهور على المنع: بأنَّه لا يجوزُ أن يسمَّى النَّبيُّ ﷺ بما ليس من أسمائه، بل لو سُمِّيَ واحدٌ من أفراد النَّاس بما لم يسمِّهِ به أبواه لما ارتضاه، فالباري سبحانه وتعالى أَوْلى.

شرح الصاوي

واختلفوا فيما لم يرد به إذن، وكان موصوفاً بمعناه، ولم يكن مُوهماً نقصاً، فالرَّاجحُ عند أهل السُّنَّة المنع، وأجازه المعتزلة والقاضي أبو بكر الباقلَّانيُّ، وفصَّل الغزاليُّ فقال: «تجوز الصِّفة: وهي ما دلَّ على معنًى زائدٍ على الذَّات، دون الاسم»، واختار ابن العربي جواز إطلاق كلِّ اسمٍ يقتضي التَّعظيم، فإن أوهم نقصاً فلا يجوز قطعاً.

وأمَّا أسماء النَّبيِّ ﷺ فتوقيفيَّةٌ باتِّفاقٍ، ولا يجوز تسميته بما لم يرد، ولو كان متضمِّناً تعظيماً.

تحفة المريد

وبالجملة فما أذن الشَّارع في إطلاقه واستعماله جازَ وإن أوهم، كـ: «الصَّبور» و«الشَّكور» و«الحليم»:

ـ فإنَّ «الصَّبور» يُوهم وصول مشقَّةٍ له تعالى؛ لأنَّ الصَّبر: «حَبْسُ النَّفس على المشاقِّ»، فيُفسَّرُ في حقِّه تعالى بـ: «الَّذي لا يعجلُ بالعقوبة على مَن عصاه».

ـ و«الشَّكورُ» يُوهم وصول إحسان إليه؛ لأنَّ معناه: «كثيرُ الشُّكر لمَن أحسن إليه»، مع أنَّ الإحسان كلَّه منَ الله، فيفسَّرُ في حقِّه تعالى بـ: «الَّذي يُجازي على يسير الطَّاعات كثيرَ الدَّرجات، ويُعطِي بالعمل في أيامٍ معدودةٍ نعماً في الآخرة غيرَ محدودةٍ»، وقيل: المجازي على الشُّكر، وقيل: المثني على مَن أطاعه.

قال العلَّامة الشَّيخ كمال الدِّين رَحِمَهُ اللهُ: «والقيدُ الأخير؛ للاحتراز عن إطلاق ما يُوهم إطلاقُهُ أمراً لا يليق بكبرياء الله تعالى، كلفظ: «عارف» مثلاً؛ لأنَّ المعرفة قد يكون المراد بها عِلمٌ تسبقه غفلة، وكلفظ: «فقيه» فإنَّ الفِقه: «فَهْم غرض المتكلِّم مِن كلامه، ولولا كلامُهُ ما فُهم منه شيء»، وذلك مُشعِرٌ بسابقة جهل، وكلفظ: «عاقل» فإنَّ العقل علمٌ مانعٌ مِنَ الإقدام على ما لا ينبغي مأخوذٌ مِنَ العِقال، ونحو ذلك... اهـ.

قال سيِّدي محيي الدِّين رَحِمَهُ اللهُ: والمحقِّقون مِنَ الصُّوفيَّة أنَّه لا يجوز إجماعاً أن يُشتقَّ له تعالى اسمٌ مِن نحو: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ولا من نحو قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ولا من نحو قوله: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ولا مِن نحو قوله: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وإن كان سبحانه وتعالى هو الَّذي أضاف ذلك إلى نفسه في القرآن، فنتْلُوه على سبيل الحكاية فقط؛ أدباً معه عزَّ وجلَّ، ونخجل منه من حيث تنزُّله تعالى لعقولنا، ومخاطبتنا بالألفاظ اللَّائقة بنا، لا به سبحانه وتعالى، ثمَّ أنشد قوله:

إنَّ المُلُوكَ وَإِنْ جَلَّتْ مَنَاصِبُهَا ... لَهَا مَعَ السُّوقَةِ الأَسْرَارُ والسَّمَرُ

فتح القريب المجيد

واحتجَّت المعتزلة على الجواز: بأنَّ أهلَ كلِّ لغةٍ يُسمُّونه تعالى باسمٍ مختصٍّ بلغتهم، كقول الفرس: «خُدَايْ»، وقول أهل الرُّوم: «تَنْكِري».

شرح الصاوي

والفرقُ أنَّ النَّبيَّ بشَرٌ يتطرَّق له النَّقص؛ بخلافه سبحانه وتعالى، ولئلَّا يُطْرُوه كما أطرت النَّصارى عيسى، قال البوصيري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [من البسيط]

دَعْ مَا ادَّعَتْهُ النَّصَارَى فِي نَبِيِّهِمِ ... وَاحْكُمْ بِمَا شِئْتَ مَدْحاً فِيهِ وَاحْتَكِمِ

فَمَبْلَغُ العِلْمِ فِيهِ أَنَّهُ بَشَرٌ ... وَأَنَّهُ خَيْرُ خَلْقِ اللهِ كُلِّهِمِ

تحفة المريد

ـ و«الحليمُ» يُوهم وصول أذىً إليه، وهو تعالى لا يصلُ إليه أحدٌ بأذى، فيفسَّرُ في حقِّه تعالى بـ: «الَّذي لا يَعجلُ بالعقوبة على مَن عصاه»، فيرجع له معنى «الصَّبور».

ولا يَرِدُ على قولنا: «وهو تعالى لا يصلُ إليه أحدٌ بأذى» قولُه ﷺ: «مَنْ آذَى مُسْلِماً فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللهَ» [أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٦٠٧)، وفي «الصغير» (٤٦٨) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ]؛ لأنَّ معناه: أنَّه فعلَ معه فِعْلَ المؤذي.

وقد تقدَّم لك أنَّ أسماء النَّبيِّ ﷺ توقيفيَّةٌ اتِّفاقاً، وسبق حكمة ذلك فتفطَّنْ لها [انظر: (١/ ٩٢)].

فعُلِم أنَّ تنزُّل الحقِّ تعالى لعباده مِن جملة عظمته وجلاله يزداد بذلك تعظيماً في قلب العارف به؛ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]؛ يعني: الواردة في الكتاب والسُّنَّة، وما ثَمَّ إلَّا حُسنى؛ لأنَّه لا يصحُّ أن يكون لها مُقابل. اهـ [«اليواقيت والجواهر» (١/١٤٦)].

(كَذَا) أي: مثلُ الأسماء في أنَّ المختار أنَّ إطلاقها عليه سبحانه بالشَّرط السَّابق يتوقَّف على الأذن الشَّرعيِّ: (الصِّفَاتُ) أي: إطلاقُها عليه تعالى، خلافاً للإمام الغزاليِّ رحمه الله حيث زعم عدم افتقارها إليه.

(فَـ)ـإذا عرفتَ توقُّف أسمائه وصفاته من حيث إطلاقُها عليه تعالى على الإذن الشَّرعيِّ، فامتنعْ مِن إطلاق ما لم يَثبُت بسمَاعٍ إطلاقُهُ عليه سبحانه وتعالى منها، و(احْفَظِ) الألفاظ الدَّالَّة: إمَّا على مجرَّد الذَّات، أو عليها مع اعتبار معنًى زائدٍ عليها؛ ذاتيٍّ كـ: «العالم، والقادر»، أو فعليٍّ كـ: «الخالق، والرَّازق»، أو إضافيٍّ كـ: «الأوَّل، والآخر»، لا سَلبيٍّ كـ: «ليس بجسم» فيما يظهر.

(السَّمْعِيَّهْ) أيِ: الواردة في الشَّرع المسموع:

فتح القريب المجيد

واعتمد النَّاظم رحمه الله ما قاله الجمهور حيث قال: «وَاخْتِيرَ... إلخ».

(كَذَا الصِّفَاتُ) يعني: أنَّ إطلاقَ الصِّفاتِ عليه سبحانه وتعالى مثلُ إطلاق الأسماء في احتياجه في الجواز له في الإذن منَ الشَّارع عند الجمهور لِمَا مرَّ، والمرادُ بها: «ما دلَّ على معنًى زائدٍ على الذَّات» كما مرَّ.

(فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ) «الفاء» فيه داخلةٌ على جواب شرطٍ مقدَّرٍ؛ أي: إذا عرفت أنَّ أسماءَه

شرح الصاوي

تنبيه: قال ابن فارس: «أسماؤه ﷺ الواردة ألفان وعشرون»، ونقل عن «شرح المنهاج» للشَّيخ أبي الحسن أنَّها أربعة آلاف.

قوله: (كَذَا الصِّفَاتُ) أي: صفاته تعالى، فلا يجوز إطلاق صفةٍ عليه تعالى لم ترد، ولذلك قال العلماء: «إنَّ الأسماء السُّريانيَّة لا يجوز الدُّعاء بها إلَّا إذا عَرف معناها، أو أخذها عن عارفٍ».

قوله: (فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ) أي: ما ورد عنِ الشَّارع، وامْتَنِع عن إطلاق ما لم يرد.



تحفة المريد

قوله: (كَذَا الصِّفَاتُ) أي: مثل أسمائه تعالى صفاته في كونها توقيفيَّةً، فلا يجوزُ إثبات صفةٍ له تعالى إلَّا بتوقيفٍ منَ الشَّارع لنا.

وقوله: (فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّهْ) أي: إذا عرفت أنَّ إطلاق الأسماء والصِّفات عليه تعالى يتوقَّفُ

● بالفعل: كالواردة في الكتاب والسُّنَّة.

● أو بالقوَّة: كالثَّابتة بالإجماع كـ: «الصَّانع، والموجود، والواجب، والقديم».

● أو بالقياس: كالـمُرادفات لِمَا أُذِنَ في استعماله من لُغَةٍ أو لُغَاتٍ، وفي هذا نظرٌ؛ لأنَّا نمنَعُ كون الإذن في لفظٍ إذناً في لازمه؛ إذ قد يُوهِم إطلاقُ اللَّازم نَقصاً فيمتنع؛ ألا ترى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦] كيفَ يلزَمُه أنَّه خالقُ القِردة والخنازير، ولا شكَّ في المنع من إطلاقه أدباً، فكذا أيضاً يمتنع كون الإذن في لفظٍ إذناً في مُرادفه؛ لاحتمال إيهام أحدِ المترادفين نقصاً دون الآخر، كـ: العالم والعارف، وكـ: الجواد والسَّخيِّ، ولا تَزد عليها؛ لعدم الإذن في استعمال ما تراد زيادته.



فتح القريب المجيد

تعالى وصفاتِه تعالى من حيث إطلاقُها عليه تتوقَّف على الإذن الشَّرعيِّ، فامتنِعْ من إطلاق ما ـ أيِ: اسمٍ ـ لم يثبُت بسماعٍ إطلاقُهُ عليه تعالى منها، واحفظِ السَّمعيَّةَ منها، ولا تتجاوزْها إلى غيرها؛ سواءٌ أوهَمَت ـ أيِ: السَّمعيَّةُ ـ؛ أيِ: احتاجت إلى تأويلٍ كـ: الصَّبور، والشَّكور، والحليم، والرَّحيم؛ أو لم تُوهِم كـ: العالِم والقادر.

والسَّمعيَّةُ هي ما ورد بها كتابٌ أو سنَّةٌ صحيحةٌ أو حسنةٌ أو إجماعٌ، بخلاف السُّنَّة الضَّعيفة والقياس أيضاً:

ـ فيجوز «الخالق» ويمتنع «خالق القردة والخنازير».

ـ ويجوز «العالِم» ويمتنع «العارف»؛ لأنَّ المعرفة يسبقها جهلٌ.

ـ ويجوز «الجوَّاد» ـ بالتَّشديد ـ ويمتنع «السَّخيُّ»؛ لأنَّ السَّخيَّ يقع منه البخل.

ـ ويجوز «الحليم» ويمتنع «العاقل»؛ لأنَّ العقل يمنع، والله منزَّهٌ عن هذه الأمور كلِّها.



شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

على الإذن الشَّرعيِّ، فاحفظِ الأسماءَ والصِّفاتِ الواردةَ بالسَّمع؛ حقيقةً كالواردة في الكتاب والسُّنَّة، أو حكماً كالثَّابتة بالإجماع كـ: الصَّانع، والموجود، والواجب، والقديم، كما ذكره المؤلِّفُ في «كبيره» [«عمدة المريد» (٢/ ٥٦١)].



[الأَقْوَالُ فِي النُّصُوصِ المُوهِمَةِ لِلتَّشْبِيهِ]

(٤٠) وَكُـلُّ نَـصٍّ أَوْهَـمَ الـتَّـشْـبِـيـهَـا أَوِّلْـــهُ أَوْ فَــوِّضْ وَرُمْ تَـنْـزِيــهَــا

(وَكُلُّ) لفظِ (نَصٍّ) أي: ناصٍّ ظاهر وردَ في كتابٍ أو سنَّةٍ صحيحةٍ، وإلَّا فلا عِبرةَ به.

(أَوْهَمَ) باعتبار ظاهر دلالته . . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (وَكُلُّ نَصٍّ. . . إلخ) أي: لفظٍ ناصٍّ ورد في كتابٍ أو سُنَّةٍ.

وحاصلُ ما في هذا المقام: أنَّه لمَّا قَدَّم أنَّه سبحانه وتعالى وجبت له المخالفة للحوادث عقلاً وسمعاً، وورد في القرآن والسُّنَّة الصَّحيحة أوِ الحسنة ما يوهم إثبات الجهة والجسميَّة، وكان مذهبُ أهل الحقِّ منَ السَّلف والخلف تأويلَ الظَّاهر؛ لوجوب تنزيهه تعالى عنه، أشار إلى ذلك مقدِّماً طريق الخَلَف لأرجحيَّته؛ لقول أهل الفنِّ:

ـ «طريقةُ الخلف أعلمُ وأحكم»؛ لِمَا فيها من مزيد الإيضاح، والرَّدِّ على الخصوم.

ـ «وطريقةُ السَّلف» ـ ومنهم الأئمَّة الأربعة ـ «أسلمُ»؛ للسَّلامة من تعيين معنى يكون غيرَ مرادٍ له تعالى.

والخلاف إنَّما هو في الأولويَّة، وإلَّا فارتكاب كلٍّ كافٍ.

تحفة المريد

قوله: (وَكُلُّ نَصٍّ. . . إلخ) يصحُّ قراءة «كُلُّ» بالرَّفع: مبتدأ، وجملة «أَوِّلْهُ»: خبرٌ، وبالنَّصب: مفعولٌ لفعلٍ محذوفٍ من باب الاشتغال.

والمرادُ بـ«النَّصِّ» هنا: ما قابل القياس والاستنباط[1] والإجماع، وهو الدَّليلُ منَ الكتاب أوِ السُّنَّة، وليس المراد به: ما قابل الظَّاهر، وهو ما أفاد معنًى لا يحتملُ غيره؛ إذ لو كان هذا هو المراد لم يمكن تأويلُهُ[2].

---

(١) قوله: (والاستنباط) فيه خفاءٌ، فلوِ اقتصر على القياس والإجماع لكان أَوْلى. اهـ أجهوري.

(٢) قوله: (إذ لو كان. . . إلخ) هذا التَّعليل كما يُفيد عدم إرادة الصَّريح وحده، يُفيد عدم إرادته مع الظَّاهر، فتعميمُ المحشي في الدَّليل بقوله: «سواء كان صريحاً أو ظاهراً» غيرُ ظاهرٍ، فكان الأَوْلى قصره على الظَّاهر بخصوصه؛ لأنَّه القابل للتَّأويل. اهـ أجهوري.

(التَّشْبِيهَا) أي: أوقع في الوَهْم صحَّةَ القَول به، أوِ المراد: أوهمَ المشابهة.

(أَوِّلْهُ) وجوباً؛ بأن تحمله على خلاف ظاهره لدليلٍ؛ راجحاً كان أو مرجوحاً؛ إذِ التَّأويلُ:

فتح القريب المجيد

(وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا) تقدَّم أنَّه سبحانه وتعالى وجبت عقلاً وسمعاً مخالفتُه للحوادث، فمتى ورد في الكتاب أوِ السُّنَّة نصٌّ يُوهِمُ خلافَ ما وجبَ له تعالى، أو أوهم خلاف ما جازَ في حقِّه تعالى؛ بأن دلَّ على المعنى المستحيل في حقِّه، وَجَبَ علينا شرعاً تنزيهُهُ تعالى عنِ المعنى الَّذي دلَّ عليه ذلك النَّصُّ اتِّفاقاً بين أهل الحقِّ وغيرهم، خلا المجسِّمة والمشبِّهة، وإن كان من لازم الجِسميَّة التَّشبيه، والمجسِّمةُ على أنَّه في صورة شابٍّ حسن.

(أَوِّلْهُ) هذه طريقةُ الخلف، والتَّأويل: «إخراجُ اللَّفظ عن ظاهره لدليلٍ ولو مرجوحاً»؛ أمَّا إخراجه عنه لغير دليلٍ، فلعِبٌ وعبَثٌ.

شرح الصاوي

فقوله: (أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا) أي: باعتبار ظاهر دلالته؛ أي: أوقع في الوهم معنى غير لائق، فممَّا يوهم:

- الجهةَ قولَه تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

- والجسميَّةَ قولَه تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وحديث «الصَّحيحين»: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيا» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (١١٤٥)، ومسلم في «صحيحه» (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

- والصورةَ ما أخرجه أحمد والشَّيخان: أنَّ رجلاً ضرب عبده، فنهاه النَّبيُّ ﷺ وقال: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٢٢٧)، ومسلم في «صحيحه» (٢٦١٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

- والجارحةَ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، «القَلْبُ بَيْنَ أُصْبُعَينِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ يَشَاءُ» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما].

فقوله: (أَوِّلْهُ) أي: وجوباً؛ بأن تحمله على خلاف ظاهره بصرفه إلى معنًى بعينه لائق، فتؤوِّل:

تحفة المريد

وقوله: (أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا) أي: أوقع في الوَهم صحَّة القول به بحسب ظاهره، والمرادُ منَ «التَّشبيه»: المشابهة، لا فعلَ الفاعل.

وقوله: (أَوِّلْهُ) أيِ: احملْهُ على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد، فالمرادُ: أوِّلْهُ تأويلاً

«إخراجُ اللَّفظ عن ظاهره لدليلٍ ولو مرجوحاً»؛ أمَّا إخراجه لغير دليلٍ فلَعِبٌ وعَبَثٌ، فالتَّأويل ما تَؤُولُ إليه عاقبة الأمر.

والمرادُ: أوِّله تفصيلاً مُعيِّناً فيه المعنى الخاصّ؛ آخذاً مِنَ المقابل الآتي، كما هو مختار الخلف مِنَ المتأخِّرين.

وفي تقديم هذه الطَّريق إشارة إلى أرجحيَّته.

(أَوْ) لا تؤوِّله تفصيلاً، بل أوِّله إجمالاً؛ أي: (فَوِّضْ) عِلم المعنى المراد مِن ذلك النَّصِّ

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ الفوقيةَ بالتَّعالي في العظمة دون المكان.

ـ والإتيانَ بإتيان رسول عذابه في الغمام؛ لأنَّه مظنَّة نزول الرَّحمة، وهي نزول المطر، فإذا جاء منه العذاب كان أشدَّ؛ لأنَّ الشَّرَّ إذا جاء من حيث لا يُحتسب كان أصعب.

ـ والمجيءَ بإتيان رسول رحمته يوم القيامة.

ـ والنُّزولَ بنزول رحمته، أو هو ملَك ينادي، كما ورد في بعض طرق الحديث.

ـ والصُّورة الضَّمير فيه يرجع إلى الأخ المصرَّح به في الطَّريق الأخرى الَّتي رواها مسلم بلفظ: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الوَجْهَ، فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» أي: صورة الأخ المضروب، أو يراد بـ«الصُّورة»: الصِّفة، ويكون المعنى: إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب وجهه؛ فإنَّ الله خلق آدم على صفته تعالى من حيث اشتمالُه على سمع وبصر وعلم وحياة، وإن كانت صفاته تعالى أزليَّةً قديمةً، وصفات الإنسان حادثةً، ويؤيِّد هذا الوجه ما ورد في بعض الطُّرق: «فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ» [أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٣٥٨٠)].

ـ وبالوجه في الآية: الذَّات.

ـ وباليد والأصابع: القدرة.

قوله: (أَوْ فَوِّضْ) «أو» لتنويع الخلاف، بيانٌ لطريقة السَّلف، والمراد: «أَوِّله إجمالاً».

تحفة المريد

تفصيليًّا؛ بأن يكون فيه بيان المعنى المراد، كما هو مذهب الخلف؛ وهم مِن بعد الخَمسِ مئة، وقيل: من بعد القرون الثَّلاثة.

وقوله: (أَوْ فَوِّضْ) أي: بعدَ التَّأويل الإجماليِّ؛ الَّذي هو صرفُ اللَّفظِ عن ظاهره، فبعد

تفصيلاً إليه سبحانه وتعالى، (وَرُمْ) أيِ: اقصد واعتقِد مع تفويض عِلم ذلك المعنى إليه تعالى؛ (تَنْزِيهَا) له تعالى عمَّا يُوهِمُهُ ظاهرُ ذلك النَّصِّ من حيثُ دلالته، كما هو دأبُ السَّلف الصَّالح.

يعني: أنَّه سبحانه وجبت عقلاً وسمعاً مخالفته للحوادث، فمتى ورد في الكتاب أوِ السُّنَّة ظاهرٌ يُوهِم خلاف ما وجب له تعالى، أو جاز في حقِّه، بأن يدلَّ على المعنى المستحيل عليه سبحانه وتعالى، وجب علينا شرعاً تنزيهُه عزَّ وجلَّ عمَّا دلَّ عليه ذلك الظَّاهر اتِّفاقاً من أهل الحقِّ:

ـ **غير أنَّ السَّلف**: طريقُهم التَّأويل الإجماليُّ، مع الاتِّفاق على الإيمان بأنَّه مِن عند الله، جاء به رسول الله ﷺ، فينزِّهون عنِ الظَّواهر، ويُفوِّضون عِلم معانيها مفصَّلةً إليه سبحانه وتعالى،

فتح القريب المجيد

(أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ) أيِ: اقصد. (تَنْزِيهَا) له تعالى عمَّا لا يليقُ به، فالسَّلفُ ينزِّهونه سبحانه وتعالى عمَّا يُوهِمُه ذلك النَّصُّ الظَّاهرُ عنِ المعنى المستحيل في حقِّه تعالى، والخلفُ يؤوِّلون، مع اتِّفاق الفريقين على تنزيهه تعالى عنِ المعنى المستحيل في حقِّه تعالى.

فمِنَ النُّصوص الظَّاهرة:

ـ **في الجهة**: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] فأوَّلَ الخلفُ الفوقيَّةَ بالتَّعالي في العظمة دون المكان، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] أي: حُكمه وسلطانه، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ

شرح الصاوي

وقوله: (وَرُمْ تَنْزِيهَا) أيِ: اقصد واعتقد التَّنزيه عمَّا لا يليق به، فالسَّلف ينزِّهونه سبحانه وتعالى عنِ المعنى المحال، ويفوِّضون علم حقيقته على التَّعيين لله تعالى، مع اعتقاد أنَّ هذه النُّصوص من عنده سبحانه.

تحفة المريد

هذا التَّأويل فوِّضِ المراد منَ النَّصِّ الموهمِ إليه تعالى، على طريقةِ السَّلفِ؛ وهم مَن كانوا قبل الخَمسِ مئة، وقيل: القرون الثَّلاثة: الصَّحابة والتَّابعون وأتباع التَّابعين.

وطريقةُ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ؛ لِمَا فيها من مزيد الإيضاح والرَّدِّ على الخصوم، وهي الأرجح، ولذلك قدَّمها المصنِّف، وطريقةُ السَّلفِ أسلمُ؛ لِمَا فيها منَ السَّلامة من تعيين معنًى قد يكون غيرَ مرادٍ له تعالى.

وقوله: (وَرُمْ تَنْزِيهَا) أيِ: واقصدْ تنزيهاً له تعالى عمَّا لا يليقُ به، مع تفويض علم المعنى المراد.

كما هو رأيُ مَن يقف على «إلَّا اللهُ» من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ويعبَّر عنهم بالمفوِّضة.

ـ **والخلفُ**: طريقُهم التَّنزيه، معَ التَّعرُّض للتَّأويل التَّفصيليِّ، كما هو رأيُ مَن يقف على «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»، ويعبَّر عنهم بالمؤوِّلة.

والحاملُ على التَّأويل المذكور بوجهَيه: أنَّ المتشابه لا يُعارِض المُحكَم، فيُحمَل على ما يُوافِق المُحكَم الَّذي هو أصلُ الكتاب الَّذي يرجع إليه مُتشابهه.

فتح القريب المجيد

ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي: استولى، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] المراد بـ«العروج»: الرُّقيُّ إلى محلِّ عبادتهم إيَّاه.

ـ **ومنها في الجسميَّة**: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، والإتيان والمجيء لا يكون حقيقةً إلَّا للأجسام، فالمراد بـ«الإتيان» و«المجيء»: إتيانُ رسول عذابه ورحمته وثوابه.

شرح الصاوي

فظهر ممَّا قرَّرنا: اتِّفاقُ السَّلف والخلف على تنزيهه تعالى عنِ المعنى المحال، وعلى الإيمان بأنَّه من عند الله، جاء به رسول الله ﷺ، لكنَّهم اختلفوا في: تعيين معنًى صحيح، وعدم تعيينه؛ بناءً على أنَّ الوقف على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، أو على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].



تحفة المريد

فظهر ممَّا قرَّرناه: اتِّفاقُ السَّلف والخلف على التَّأويل الإجماليِّ؛ لأنَّهم يصرفون النَّصَّ الموهِمَ عن ظاهره المحالِ عليه تعالى، لكنَّهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك النَّصِّ وعدم التَّعيين؛ بناءً على أنَّ الوقف:

ـ على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] فيكون معطوفاً على لفظ الجلالة، وعلى هذا فنظم الآية هكذا: «وما يعلم تأويله إلَّا الله والرَّاسخون في العلم»، وجملة ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] حينئذٍ مستأنفةٌ لبيان سبب التماس التَّأويل.

ـ أو على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وعلى هذا فقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]. . . إلخ استئنافٌ، وذكر مقابله في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ

فمِن الظَّواهر:

- فِي الجِهَةِ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

- وَفِي الجِسْمِيَّةِ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وحديث «الصَّحِيحَيْنِ»: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا» [أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

- وَفِي الصُّورَةِ: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

- وَفِي الجَارِحَةِ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧].

فعلى طريق السَّلف: يجبُ أن يُعتقد أنَّ هذه النُّصوص مِن عند الله تعالى، وأنَّ هذا الظَّاهر

فتح القريب المجيد

- ومنها في الجسميَّة: حديثُ «الصَّحيحين» و«السُّنن»: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا» [أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه] المراد: نزول رحمته أو ملائكته.

- ومنها في الصُّورة: حديث الصَّحيح: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه] ولفظُه: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيَجْتَنِبِ الوَجْهَ، فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»، فالضَّمير للأخ أو لوجهه.

- ومنها في الجوارح: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]؛ أي: ذاته أو وجوده، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أي: حفظنا، ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] أي: قدرته.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]. . . إلخ؛ أي: كالمجسِّمة فمنهم مَن قال: إنَّه على صورةِ شيخٍ كبيرٍ، ومنهم مَن قال: إنَّه على صورةِ شابٍّ حسنٍ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

والحاصلُ: أنَّه إذا ورد في القرآن والسُّنَّة ما يُشعر بإثبات الجهة أوِ الجسميَّة أوِ الصُّورة أوِ الجوارح، اتَّفق أهل الحقِّ وغيرُهم ما عدا المجسِّمة والمشبِّهة على تأويل ذلك؛ لوجوبِ تنزيهِهِ تعالى عمَّا دلَّ عليه ما ذكر بحسب ظاهره:

- فممَّا يُوهِمُ الجهة قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، فالسَّلف يقولون: «فوقيَّةٌ لا نعلمها»، والخلف يقولون: «المراد بالفوقيَّة التَّعالي في العظمة»؛ فالمعنى: يخافون - أيِ: الملائكة - ربَّهم من أجل تعاليه في العظمة - أيِ: ارتفاعه فيها -.

المدلول لها محالٌ عليه عزَّ وجلَّ، وأنَّ المعنى المقصود منها لا يعلمه إلَّا هو سبحانه على ما يَليقُ بكماله وجلاله.

وعلى طريق الخلف:

ـ تُؤَوَّل «الفوقيَّة» بالتَّعالي في العظمة دون المكان ونحوه.

ـ و«الاستواء» بالاستيلاء.

ـ و«الإتيان» بإتيان رسول عذابه أو رحمته وثوابه، وكذا: «النُّزول».

ـ ويُجْعَل الضَّميرُ في «خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» راجعاً للأخ، أو لوجهه؛ لوُروده كذلك مصرَّحاً به عند الإمام مسلم رحمه الله بلفظ: «**إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيَجْتَنِبِ الوَجْهَ، فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**».

وقد ذكر الحافظ الجلال السُّيوطيُّ رحمه الله: أنَّ هذا الحديث واردٌ على سببٍ، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ رأى شخصاً يلطم مملوكه على وجهه، فقال له: «لا تفعل هذا، فإنَّ الله خلق

فتح القريب المجيد

ومنها أيضاً: حديث مسلم: «**إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا كَقَلْبٍ وَاحِدٍ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما] أي: [في] قدرته.

وهذه طريقة الخلف، وهي أعلم؛ لأنَّها أحوجُ إلى مزيد علمٍ، وطريقةُ السَّلف أسلم.

وهذا هو المتشابه عند المتكلِّمين، وأمَّا المتشابه عند الأصوليِّين، فهو: «الَّذي يعسُر الاطِّلاع على معناه» كـ: الحروف المقطَّعة في أوائل السُّوَر.

* * *

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فالسَّلف يقولون: «استواء لا نعلمه»، والخلف يقولون: المرادُ به الاستيلاء والمُلك، كما قال الشَّاعر: [من الرجز]

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

وسأل رجلٌ الإمامَ مالكاً عن هذه الآية فأطرق رأسه مليًّا، ثمَّ قال: «الاستواء غير مجهولٍ، والكيف غير معقولٍ، والإيمانُ به واجبٌ، والسُّؤالُ عنه بدعةٌ، وما أظنُّك إلَّا ضالًّا»، فأمر به فأُخرج.

آدم على صورته»؛ أي: فينبغي لك إكرام صورته. اهـ [«اليواقيت والجواهر» (١/ ١٠٣)].

وقال سيِّدي محيي الدِّين رَحِمَهُ اللهُ: إنَّ المراد بالصُّورة هنا أنَّ الله تعالى جعل كلًّا مِن آدم وبَنِيه يأمر وينهى، ويولِّي ويعزل، ويُؤاخِذ ويسامح ويرحم ونحو ذلك؛ لكونه خليفة في الأرض؛ إذِ الصُّورةُ تُطلق ويُراد بها الشَّأن والحكم والأمر، فالمعنى: أنَّ الله تعالى جعل آدم ﷺ يفعل بأمره سبحانه ما يشاؤه له. اهـ [«اليواقيت والجواهر» (١/ ١٠٣)].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وسأل الزَّمخشريُّ الغزاليَّ عن هذه الآية فأجابه بقوله: إذا استحال أن تعرف نفسك بكيفيَّةٍ أو أينيَّةٍ، فكيف يليقُ بعبوديَّتك أن تصفه تعالى بـ «أين» أو «كيف»، وهو مقدَّسٌ عن ذلك؟ ثمَّ جعل يقول: [من الرَّمل]

قُلْ لِمَنْ يَفْهَمُ عَنِّي مَا أَقُولْ: ... قَصِّرِ القَوْلَ، فَذَا شَرْحٌ يَطُولْ
ثَمَّ سِرٌّ غَامِضٌ مِنْ دُوْنِهِ ... قَصُرَتْ وَاللهِ أَعْنَاقُ الفُحُولْ
أَنْتَ لَا تَعْرِفُ إِيَّاكَ وَلَا ... تَدْرِ مَنْ أَنْتَ وَلَا كَيْفَ الوُصُولْ
لَا وَلَا تَدْرِي صِفَاتٍ رُكِّبَتْ ... فِيكَ حَارَتْ فِي خَفَايَاهَا العُقُولْ
أَيْنَ مِنْكَ الرُّوحُ فِي جَوهَرِهَا؟ ... هَلْ تَرَاهَا فَتَرى كَيْفَ تَجُولْ؟
وَكَذَا الأَنْفَاسُ هَلْ تَحْصُرُهَا؟ ... لَا وَلَا تَدْرِي مَتَى عَنْكَ تَزُولْ
أَيْنَ مِنْكَ العَقْلُ وَالفَهْمُ إِذاً؟ ... غَلَبَ النَّوْمُ، فَقُلْ لِيْ يا جَهُولْ
أَنْتَ أَكْلَ الخُبْزِ لَا تَعْرِفُهُ ... كَيْفَ يَجْرِي مِنْكَ أَمْ كَيْفَ تَبُولْ
فَإِذَا كَانَتْ طَوايَاكَ الَّتِي ... بَيْنَ جَنْبَيْكَ كَذَا فِيْهَا ضَلُولْ
كَيْفَ تَدْرِيْ مَنْ عَلَى العَرْشِ اسْتَوى؟ ... لَا تَقُلْ: كَيْفَ اسْتَوى، كَيْفَ النُّزُولْ
كَيْفَ يُحْكَى الرَّبُّ أَمْ كَيْفَ يُرَى؟ ... فَلَعَمْرِيْ لَيْسَ ذَا إِلَّا فُضُولْ
فَهْوَ لَا أَيْنَ، وَلَا كَيْفَ لَهُ ... وَهْوَ رَبُّ الكَيْفِ، وَالكَيْفُ يَحُولْ
وَهْوَ فَوْقَ الفَوْقِ، لَا فَوْقَ لَهُ ... وَهْوَ فِي كُلِّ النَّوَاحِيْ لَا يَزُولْ
جَلَّ ذَاتاً وَصِفَاتٍ وَسَمَا ... وَتَعَالَى قَدْرُهُ عَمَّا تَقُولْ

ـ ويؤوَّل «الوجه» بالذَّات أو بالوجود.

قال سيِّدي أحمد زروق ـ نفعنا الله به ـ: «ولا خلاف في وجوب التَّأويل ـ يعني: التَّفصيليِّ ـ عند تعيُّن شبهة لا ترتفع إلَّا به».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ **وممَّا يُوهم الجسميَّةَ** قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وحديث «الصَّحيحين»: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنيا، حَيْثَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيلِ الأَخِيرِ، وَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ**» [أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ]، فالسَّلفُ يقولون: «مجيءٌ ونزولٌ لا نعلمهما»، والخلفُ يقولون: «المراد: وجاء عذابُ ربِّك، أو أمرُ ربِّك الشَّاملُ للعذاب، والمراد: ينزلُ ملَكُ ربِّنا فيقول عنِ الله: هل... إلخ».

وفي «المنن»: أنَّ الغالب أنَّ الموكبَ الإلهيَّ يُنصبُ منَ الثُّلث الأخير، وتارةً ينصب من أوَّل النِّصف الثَّاني إلَّا ليلة الجمعة، فإنَّه ينصبُ من غروب الشَّمس إلى خروج الإمام من صلاة الصُّبح، كما ورد في حديث مسلم.

ـ **وممَّا يُوهم الصُّورة** ما رواه أحمد والشَّيخان: أنَّ رجلاً ضرب عبده فنهاه النَّبيُّ ﷺ وقال: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦١٢) من حديث أبي هريرة ﷺ]. فالسَّلفُ يقولون: «صورةٌ لا نعلمُها»، والخلف يقولون: «المراد بالصُّورة: الصِّفةُ، من سمعٍ وبصرٍ وعلمٍ وحياةٍ، فهو على صفته في الجملة، وإن كانت صفتُه تعالى قديمةً وصفةُ الإنسان حادثةً»، وهذا بناءً على أنَّ الضَّميرَ في «صُورَتِهِ» عائدٌ على الله تعالى، كما يقتضيه ما ورد في بعض الطُّرُق: «**فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ**»، وبعضهم جعل الضَّمير عائداً على الأخ المصرَّح به في الطَّريق الَّتي رواها مسلمٌ بلفظ: «**فَإِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الوَجْهَ، فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، وإذا كانت كذلك فينبغي احترامه باتِّقاء الوجه.

ـ **وممَّا يُوهم الجوارح** قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، و: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وحديث مسلم: «**إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا كَقَلْبٍ وَاحِدٍ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ]، فالسَّلف يقولون: «لله وجهٌ ويدٌ وأصابعُ لا نعلمُها»، والخلف يقولون: المرادُ من «الوجه»: الذَّاتُ، وبـ«اليدِ»:

● وقدِ اشتُهر بين القوم: «أنَّ طريق السَّلف أسلم، وطريق الخلف أعلم»؛ أي: يُخوِج إلى مزيد علم؛ بمعنى: احتياج مَن يؤوِّل، لا التَّأويل نفسه، فأسند ما للمسبَّب إلى السَّبب، وقد أبدل بعضهم «أعلم» بـ: «أحكم» بمعنى: أكثر إحكاماً وإتقاناً بالنِّسبة إلى دفع الشُّبه عنِ العقيدة، ولإظهار أرجحيَّة إحدى العبارتين على الأخرى.

وسأل رجل الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فأطرق رأسه مَلِيًّا وعَلاه الرُّحَضاء، ثمَّ قال: «الاستواء غير مجهول، والكَيْف غير معقول، والإيمان به واجبٌ، والسُّؤالُ عنه بدعة، وما أظنُّك إلَّا ضالًّا»، ثمَّ أَمَر فأُخرج.

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

القدرةُ، والمراد من قوله: «بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»: بين صفتين من صفاته، وهاتان الصفتان: القدرةُ والإرادةُ.

لطيفةٌ: سأل الشَّعرانيُّ شيخَه الخوَّاصَ: لماذا يؤوِّلُ العلماءُ المُوهمَ الواقع مِنَ الشَّارع، ولا يؤوِّلون الموهم الواقع مِنَ الوليِّ؟

فقال: لو أنصفوا لأوَّلوا الواقع من الوليِّ بالأَوْلى؛ لأنَّه معذورٌ بضعفه في أحوال الحضرة، بخلاف الشَّارع فإنَّه ذو مقامٍ مكينٍ.

ـ وقد يُقال: الشَّارع ينبغي المحافظة على الواقع منه ما أمكن؛ لأنَّه يُقتدى به، ولا كذلك الوليُّ، فإنَّه لا يحافَظ على كلامه؛ لأنَّه لا يُقتدى به، فإذا أوهم أُهدر.

* * *

[مَسْأَلَةُ خَلْقِ القُرْآنِ]

(٤١) وَنَــزِّهِ الــقُــرْآنَ أَيْ: كَــلَامَــهْ عَــنِ الــحُــدُوثِ وَاحْــذَرِ انْــتِــقَــامَــهْ
(٤٢) فَــكُــلُّ نَــصٍّ لِــلْــحُــدُوثِ دَلَّا اِحْــمِــلْ عَــلَــى الــلَّــفْــظِ الَّــذِي قَــدْ دَلَّا

(وَنَزِّهِ) أي: ويجبُ عليك أيُّها المكلَّف أن تنزِّه (القُرْآنَ) أي: تعتقد تنزيهه.

والقُرآن في الأصل مصدر، كرُجْحان؛ سُمِّي بذلك مِن بين كتب الله تعالى لكونه جامعاً لثمرتها، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم، كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ١١١]، و: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقد خُصَّ بكتابنا المنزَّل على نبيِّنا محمَّد ﷺ، وصار له كالعَلَم، كما أنَّ التَّوراة اسمٌ لِمَا أُنزل على سيِّدنا موسى، والإنجيل اسمٌ لِمَا أُنزل على سيِّدنا عيسى، عليهما الصَّلاة والسَّلام.

والقُرآن: ضَمُّ بعض الحروف والكلمات إلى بعضٍ في التَّرتيل، وليس يُقال ذلك لكلِّ جمعٍ، فلا يُقال: «قرأت القوم» إذا جمعتهم.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (وَنَزِّهِ القُرْآنَ. . . إلخ) اعلم أنَّ المقصود من ذكر هذه المسألة الرَّدُّ على المعتزلة النَّافين لصفة الكلام حيث قالوا: «إنَّ الكلام من لوازمه الحروف والأصوات، وذلك مستحيلٌ على الله»، فيُرَدُّ عليهم بما ذكره المصنِّف، فقوله: «وَنَزِّهِ» أيُّها السُّنِّيُّ، . . . .

تحفة المريد

قوله: (وَنَزِّهِ القُرْآنَ. . . إلخ) أي: واعتقدْ أيُّها المكلَّفُ تنزُّه القرآن بمعنى كلامه تعالى عنِ الحدوث، خلافاً للمعتزلة القائلين بخلق الكلام؛ زعماً منهم أنَّ من لوازمه الحروفَ والأصواتَ، وذلك مستحيلٌ عليه تعالى؛ فكلامُ الله تعالى عندهم مخلوقٌ؛ لأنَّ الله خلقه في بعض الأجرام.

ـ ومذهب أهل السُّنَّة أنَّ القرآن بمعنى الكلام النَّفسيِّ ليس بمخلوقٍ، وأمَّا القرآن بمعنى اللَّفظ الَّذي نقرؤه فهو مخلوقٌ، لكن يمتنع أن يقال: «القرآن مخلوقٌ» ويُراد به اللَّفظُ الَّذي نقرؤه، إلَّا في مقام التَّعليم؛ لأنَّه ربَّما أوهم أنَّ القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوقٌ، ولذلك امتنعتِ الأئمَّة من القول بخلق القرآن.

(أَيْ) حرف تفسيرٍ؛ والمعنى: ونزِّه (كَلَامَهْ) النَّفسيَّ الأزليَّ القائمَ بذاته سبحانه وتعالى،

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

وقوله: (أَيْ: كَلَامَهْ) تفسيرٌ للقرآن هنا، فالمراد بـ«القرآن» هنا: كلامه الأزليُّ القائم بذاته.

تحفة المريد

وقد وقع في ذلك امتحانٌ كبيرٌ لخلقٍ كثيرٍ من أهل السُّنَّة: فخرج البخاريُّ فارًّا، وقال: «اللَّهمَّ اقبضني إليك غيرَ مفتونٍ»، فمات بعد أربعة أيامٍ، وسُجِن عيسى بن دينار عشرينَ سنةً، وسُئل الشّعبيُّ فقال: أمَّا التَّوراة والإنجيل والزبور والفرقان فهذه الأربعة حادثةٌ، وأشار إلى أصابعه، فكانت سببَ نجاته، واشتهرت أيضاً عنِ الإمام الشَّافعيِّ ﷺ، وحُبِس الإمامُ أحمدُ وضُرِبَ بالسِّياط حتَّى غُشِيَ عليه.

ويُذكر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال للإمام الشَّافعيِّ في المنام: «بَشِّرْ أحمد بالجنَّةِ على بلوى تُصيبه في خلق القرآن»، فأرسل له كتاباً ببغداد، فلمَّا قرأه بكى، ودفع للرَّسول قميصه الَّذي يلي جسده، وكان عليه قميصان، فلمَّا دُفِعَ للشَّافعيِّ غسلَهُ وادَّهنَ بمائه.

وهل القرآنُ بمعنى اللَّفظ المقروء أفضلُ، أو سيِّدُنا محمَّدٌ ﷺ؟ تمسَّك بعضهم بما يُروى: «**كُلُّ حَرْفٍ خَيْرٌ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ**» [أورده ابن عراق في «تنزيه الشريعة» (١/ ٣٠٩)]، لكنه غير محقَّق الثُّبوت.

- **والحقُّ** أنَّه ﷺ أفضلُ؛ لأنَّه أفضلُ من كلِّ مخلوقٍ، كما يُؤخذ من كلام الجلال المحلِّي على «البردة»، ويؤيِّده أنَّه [أي: القرآن بمعنى اللَّفظ المقروء] فِعلُ القارئ، والنَّبيُّ ﷺ أفضلُ مِنَ القارئ وجميعِ أفعاله.

والأسلمُ الوقفُ عن مثل هذا؛ فإنَّه لا يضرُّ خلوُّ الذِّهنِ عنه. اهـ ملخَّصاً من «حاشية الشَّيخ الأمير».

قوله: (أَيْ: كَلَامَهْ) تفسيرٌ لـ«القرآن»؛ فالمراد منه هنا: كلامه تعالى.

ولمَّا كان الأكثر إطلاق القرآن على اللَّفظ المقروء، دَفعَ توهُّمَ ذلك بتفسيره بكلامه تعالى، فـ«القرآنُ» يطلقُ على كلٍّ مِنَ النَّفسيِّ واللَّفظيِّ، والأكثرُ إطلاقُهُ على اللَّفظيِّ، وأمَّا «كلام الله» فيُطلقُ أيضاً على كلٍّ مِنَ النَّفسيِّ واللَّفظيِّ، والأكثرُ إطلاقه على النَّفسيِّ، وتقدَّم في مبحث الكلام زيادةٌ، فارجع إليها إن شئت [انظر: (١/ ٣٥٠)].

لا النَّظم المَتْلو الحادث؛ (عَنِ الحُدُوثِ) أيِ: الوجود بعد العدم، فليس مخلوقاً، ولا قائماً بمخلوق، بل هو صفة ذاته العليَّة؛ لِمَا عُلِمَ مِنِ امتناع قيام الحوادث بذاته.

وعبَّر بـ«الحدوث» مكان «الخلق» للضَّرورة، وإلَّا فالعبارة المشهورة بين الفريقين: «أنَّ القرآن مخلوقٌ، أو غير مخلوقٍ»، ولذا تُتَرجَم هذه المسألة بـ: «مسألة خلق القرآن».

فتح القريب المجيد

(وَنَزِّهِ القُرْآنَ أَيْ: كَلَامَهْ، عَنِ الحُدُوثِ) أي: ويجبُ عليك أيُّها المكلَّف أن تعتقد تنزُّهَ القرآن ـ بمعنى: الكلام النَّفسيِّ القديمِ القائم بذاته تعالى ـ عنِ الحدوث، فليس مخلوقاً ولا قائماً بمخلوقٍ، بل هو صفةُ ذاته العليَّة، خلافاً للمعتزلة القائلين بخَلْق الكلام اللَّفظيِّ؛ متمسِّكينَ بأنَّه عُلِمَ بالضَّرورة أنَّ القرآن هو هذا الكلامُ المنتظمُ من الحروف المسموعة المفتَتَحُ بالتَّحميد المختَتَمُ بالاستعاذة؛ أي: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١].

وقد أشار النَّاظم رحمه الله إلى الرَّدِّ عليهم بقوله فيما يأتي: «فَكُلُّ نَصٍّ... إلخ» أي: كلُّ نصٍّ من كتابٍ أو سنَّةٍ دلَّ على حدوث كلام الله تعالى، فإنَّه محمولٌ عندنا على الكلام اللَّفظيِّ الدَّالِّ على الكلام النَّفسيِّ، لا على المعنى النَّفسيِّ القديمِ القائمِ بذاته تعالى.

وكان الخلافُ في الحقيقة بيننا وبين المعتزلة إنَّما هو في إثبات الكلام النَّفسيِّ ونفيِه، وإلَّا فنحن لا نقول بقدم اللَّفظيِّ الحادث، وهم لا يقولون بحدوث النَّفسيِّ القديم لو سلَّموه.

و«القرآن» وزنُهُ: «فُعْلَان»؛ بمعنى مفعول؛ مِن: «قَرَأْتُ الشَّيْءَ قُرْآناً» جمعتُه، أو مِن: «قَرَأْتُ الكِتَابَ قِرَاءَةً وَقُرْآناً» تلوتُهُ؛ لأنَّه مجموعٌ ومتلوٌّ.

شرح الصاوي

قوله: (عَنِ الحُدُوثِ) أيِ: الخلق.

تحفة المريد

قوله: (عَنِ الحُدُوثِ) أيِ: الوجود بعد العدم، فليس مخلوقاً، بل هو صفة ذاته العليَّةِ، خلافاً للمعتزلة في قولهم بأنَّه مخلوقٌ وليس صفةَ ذاته العليَّةِ.

وإنَّما عبَّر بـ«الحُدُوث» مع أنَّ المشهور بين القوم التَّعبيرُ بـ«الخلق»؛ لضرورة النَّظم، أو للرَّدِّ على محمَّد البلخيِّ منَ المعتزلة القائل بأنَّ كلامَ الله تعالى مُحدثٌ وليس بمخلوقٍ، زعماً منه أنَّ قولنا: «مخلوقٌ» يُوهِم أنَّه كذبٌ يتعالى الله عنه، ورُدَّ: بأنَّ الحدوث مثلُ الخلق، فهو كمَن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب. اهـ مصنِّف في «صغيره» [«هداية المريد» (١/ ٥٠٩)].

(وَاحْذَر) إن خالفت هذا الأمر الواجب، وقُلت بحدوثه، (انْتِقَامَهْ) أيِ: انتقام الله منك، وعقابَه لك في الدَّارين، أو في أحدهما.

(فَـ)ـإذا تحقَّقت ما سلف، فـ(ـكُلُّ) لفظِ (نَصٍّ) أي: ظاهر الدّلالة على معناه.

و«لام» (لِلْحُدُوثِ) ـ أيِ: «الوجود بعد العدم» ـ؛ بمعنى: «على»، متعلِّقةٌ بقوله: (دَلَّا)، وألِفُهُ للإطلاق كالَّذي بعده؛ أي: وكلُّ لفظٍ مِنَ الكتاب والسُّنَّة ورد دالًّا على حدوث القرآن؛ مثل: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١]، ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: ٩]، وكونُهُ: فَصيحاً، وبَليغاً، ومُعجزاً، وذا مقاطع ومبادئ وأجزاء مُترتِّبة، ومُحدَثاً، ومُتبعِّضاً...

والمرادُ بـ«دلالته على الحدوث»: أن يَدُلَّ على اتِّصاف ما أُطلق عليه أنَّه كلام الله تعالى بما هو مِن صفات الألفاظ الحادثة، لا مطلق الدّلالة على الحدوث؛ لأنَّه ليس كلُّ نصٍّ يدلُّ

فتح القريب المجيد

(وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ) تكلمةٌ.

(فَكُلُّ نَصٍّ) المرادُ بـ«النَّصِّ»: «الظَّاهرُ الدّلالة على معناه»، لا ما لا يحتمِلُ غيرَ المُراد.

(لِلْحُدُوثِ دَلَّا) «اللَّام» في «الحدوث» بمعنى: «على»، وألف «دلَّا» للإطلاق.

شرح الصاوي

قوله: (وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ) أيِ: انتقام الله منك إن تبعت مَن قال بخلقه.

قوله: (فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَّا) أي: كلُّ لفظ دالٍّ على الحدوث كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١]، ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: ٩]، ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١].

تحفة المريد

قوله: (وَاحْذَرِ انْتِقَامَهْ) أي: وخفِ انتقامَ الله منك، إن قلتَ بحدوثه.

قوله: (فَكُلُّ نَصٍّ... إلخ) أي: «إذا تحقَّقتَ ما سبق فكلُّ نصٍّ... إلخ»، فـ«الفاءُ»: فاء الفصيحة.

ـ وهذا في الحقيقة جوابٌ عمَّا تمسَّكَ به المعتزلة مِنَ النُّصوص الدَّالَّةِ على الحدوث؛ مثل: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١]، ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: ٩].

ـ والمرادُ مِنَ «النَّصِّ»: الظَّاهرُ مِنَ الكتاب أوِ السُّنَّة.

وقوله: (لِلْحُدُوثِ دَلَّا) أي: دلَّ على حدوث القرآن، فـ«اللَّام» بمعنى: «على»، و«الألف» في «دَلَّا» للإطلاق.

على الحدوث يمكن حَمْلُهُ على اللَّفظ الدَّالِّ على الكلام القديم؛ لبُطلان الكلِّيَّة بمثل: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧]، فيما لا يُحصَى كَثْرَةً ممَّا يتعيَّن اعتبار معناه ومدلوله القائم بغيره تعالى المستحيل القيام به سبحانه، والإنزال وإن لم يكن مِن صفات الألفاظ أصالةً، لكنَّه منها تبعاً لحاملها، فلا يَرِدُ على ما ذكرنا.

(اِحْمِلْـ)ـهُ أيُّها السُّنِّيُّ (عَلَى) القرآن؛ بمعنى: (اللَّفْظِ) المنزل على سيِّدنا محمَّدٍ ﷺ للإعجاز بسورة منه، المتعبَّدِ بتلاوته، المحتجِّ بأبعاضه، وذلك اللَّفظ المحمول عليه ليس هو كلامَ الله الأزليَّ الَّذي هو صفةُ ذاته، وإنَّما هو اللَّفظ (الَّذِي قَدْ دَلَّا) على تلك الصِّفة القديمة القائمة بذاته سبحانه.

فتح القريب المجيد

(اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا) هذه الجملة خبرُ المبتدأ، وهو: «كُلُّ نَصٍّ»، والعائدُ محذوفٌ؛ والتَّقديرُ: «احمِلْهُ».

شرح الصاوي

قوله: (اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا) أي: على بعضِ مدلول الكلام القديم القائم بذاته؛ يعني: أنَّ ما ورد من الكتاب والسُّنَّة ممَّا يُوهم الحدوث، فإنَّه عند أهل السُّنَّة محمولٌ على اللَّفظ الحادث الدَّالِّ على بعض مدلول الكلام القديم، وهو اللَّفظ المنزل على النَّبيِّ ﷺ للإعجاز

تحفة المريد

وقوله: (اِحْمِلْ... إلخ) خبرُ المبتدأ الَّذي هو «كُلُّ»، والرَّابط محذوفٌ، والتَّقديرُ: «احْمِلْهُ... إلخ».

وقوله: (عَلَى اللَّفْظِ) أي: على القرآن بمعنى اللَّفظ المنزَّل على نبيِّنا ﷺ، المتعبَّد بتلاوته، المتحدَّى بأقصر سورةٍ منه.

والرَّاجح أنَّ المنزَّلَ: اللَّفظُ والمعنى، وقيل: المنزَّلُ المعنى، وعبَّرَ عنه جبريل بألفاظٍ من عنده، وقيل: المنزَّلُ المعنى، وعبَّرَ عنه النَّبيُّ ﷺ من عنده، لكنَّ التَّحقيق الأوَّل؛ لأنَّ الله خلقه أوَّلاً في اللَّوح المحفوظ، ثمَّ أنزله في صحائفَ إلى سماء الدُّنيا في محلٍّ يُقال له: «بيتُ العِزَّة» في ليلة القدر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، ثمَّ أنزله على النَّبيِّ ﷺ مفرَّقاً بحسب الوقائع.

وقوله: (الَّذِي قَدْ دَلَّا) صفةٌ لـ«اللَّفظ»؛ و«الألف» في «دلَّا» للإطلاق، والمرادُ: الَّذي قد دلَّ على الصِّفة القديمة بطريق دلالة الالتزام كما تقدَّمَ.

ولا شكَّ في حدوث اللَّفظ الدَّالِّ، وامتناع قيامه بذاته عزَّ وجلَّ، فيكون مِن باب استعمال المشترك في أحد معنيَيه بقرينةٍ مُعيّنة، وهي استحالة إجراء تلك الأوصاف على المعنى القديم، أوِ استعمال اللَّفظ في مجازه لذلك.

والمشهورُ في كلام القوم والأصحاب: أن ليس إطلاقُ كلام الله تعالى على هذا المنتظِم مِنَ الحروف المسموعة إلَّا بمعنى أنَّه دالٌّ على كلامه القديم.

لكنَّ المرضيَّ عندنا: أنَّ له اختصاصاً آخرَ بالله تعالى، وهو أنَّه اخترعَهُ، بأن أوجد أوَّلاً الأشكال في اللَّوح المحفوظ، أوِ الأصوات في لسان المَلَك، أو لسانِ النَّبيِّ ﷺ؛ ثمَّ اختلفوا:

فقيل: هو اسمٌ لهذا المؤلَّفِ المخصوص القائم بأوَّل لسانٍ اخترَعَه اللهُ فيه، حتَّى إنَّ ما يقرؤه كلُّ أحدٍ بكسبه يكون مثلَهُ لا عينَهُ.

والأصحُّ: أنَّه اسمٌ له لا مِن حيث تعيُّنُ المحلِّ، بل مِن حيث خصوصُ التَّأليف الَّذي لا يختلفُ باختلاف المتلفِّظين؛ لأنَّا نقطعُ بأنَّ ما يقرؤه كلُّ واحدٍ منَّا هو القرآنُ المنزَّل على سيِّدنا محمَّدٍ ﷺ، فيكونُ واحداً بالنَّوع. [اهـ] [«شرح المقاصد» (٤/ ١٥٤) وبداية النقل من: «والمشهور»].

فإن قلت: فهل يُقال: «القرآنُ القديمُ حالٌّ بالقلب بلا صوتٍ وحرفٍ، أم بهما»؟

فتح القريب المجيد

قال في «شرح المقاصد»: يمتنعُ أن يقالَ: «القرآنُ مخلوقٌ» ويرادُ به اللَّفظُ المنزَّلُ على سيِّدنا محمَّد ﷺ باتِّفاق السَّلف. [اهـ بالمعنى].

وقيَّده بعضُهم بغير مقام البيان والتَّعليم، وأمَّا مثلُ: «قَولِي أو نُطقي بالقرآن مخلوقٌ» فلا يمتنع.

شرح الصاوي

بأقصر سورةٍ منه، المتعَبَّد بتلاوته، نزل بالمعنى واللَّفظ جميعاً من عند الله على الصَّواب، خلافاً لمَن قال: «نزل بالمعنى على جبريل، والعبارة من جبريل»، ولمَن قال: «نزل بالمعنى جبريل على قلب النَّبيِّ ﷺ، والعبارة منَ النَّبيِّ»، فإنَّ كلًّا منَ القولين خلاف الصَّواب.

تحفة المريد

والحاصلُ: أنَّ كلَّ ظاهرٍ منَ الكتاب والسُّنَّة دلَّ على حدوثِ القرآن، فهو محمولٌ على اللَّفظ المقروء، لا على الكلام النَّفسيِّ، لكنْ يمتنع أن يقال: القرآنُ مخلوقٌ؛ إلَّا في مقام التَّعليم كما سبق.

❊ ❊ ❊

فأجيب: بأنَّه ما دام في القلب فهو أحديُّ العين، لا صوت فيه ولا حرف، فهو في قلوب العلماء به على غير الصُّورة الَّذي يظهر بها في ألسنتهم؛ لأنَّ الله تعالى جعل لكلِّ موطنٍ حُكماً لا يكون لغيره، ثمَّ إنَّ الخيال يأخذه مِنَ القلب، فيُجسِّده ويقسِّمه، ثمَّ يأخذ منه اللِّسان فيُصيِّره بشاكلته ذا حرفٍ وصوتٍ، ويُقيِّد به سمع الآذان، والقلبُ بيت الرَّبِّ.

وقدِ اتَّفق السَّلف على منع القول بأنَّ القرآن مخلوقٌ، ولو أُرِيد به اللَّفظُ المنزَّل على النَّبيِّ ﷺ، كما ذكره في «شرح المقاصد» [(٤/١٥٥)]، وقيَّد بعضهم بغير مقام البيان والتَّعليم.

فالقائلُ بخلقه مبتدعٌ آثمٌ لا كافرٌ، وأمَّا مِثل: «قولي أو نطقي بالقرآن مخلوقٌ»، فمذهب البخاريِّ وكثيرٍ مِنَ المتأخِّرين جوازُه، وهو الرَّاجح، خلافاً للذُّهليِّ.

ومذهبُ إمامِنا الأشعريِّ ﷺ والباقلَّانيِّ أنَّه لا تفاضُلَ بين سور القرآن، ولا بين آياته، والأحاديثُ المصرِّحَةُ بذلك ـ إن صحَّت ـ حُمِلت على زيادة الأجر والثَّواب، أو ما هو الأنفع والأليقُ بحسب أحوال العباد.

وقد تقدَّم لك أنَّ كلام الله تعالى صفةٌ واحدةٌ لها تعلُّقاتٌ شتَّى، عبَّر عنها بنظمٍ مخصوصٍ سُمِّي باسمٍ خاصٍّ كـ: القرآن، والتَّوراة.

● [النقل من هنا عن «طبقات الشَّافعية الكبرى» (٢/٣٨) وما بعدها] ولـمَّا كانت سنة ثماني عشرة ومئتين مِنَ الهجرة، وهي سنة الدَّاهية الدَّهياء والمصيبة الصَّمَّاء، ألقى قاضي بغداد أحمد ابن أبي دؤاد

فتح القريب المجيد

ومذهب الأشعريِّ والباقلَّانيِّ أنَّه لا تفاضُلَ بين سور القرآن وآياته، والأحاديثُ المصرِّحةُ بذلك كـ: «سورةُ "يس" قلبُ القرآن» إن صحَّت حُملتْ على الأجر والثَّواب، وهي لا تستلزم الأفضليَّة.

❊ ❊ ❊

شرح الصاوي

والحاصل أنَّ القرآن والكلام يطلقان بالاشتراك إطلاقاً حقيقيًّا على اللَّفظ المنزَّل الَّذي نقرؤه، وعلى الصِّفة القديمة القائمة بذاته، وقيل: إطلاق القرآن على اللَّفظ حقيقةً، وعلى الصِّفة القديمة مجازاً، والكلام بالعكس؛ يطلق على الصِّفة القديمة حقيقةً، وعلى اللَّفظ المنزَّل مجازاً.

❊ ❊ ❊

تحفة المريد

. . . .

للمأمون ابن الرَّشيد القولَ بخلق القرآن، وحسَّنه عنده، وصيَّره يعتقِدُهُ حقًّا حتَّى تبعه المأمون، وأجمع رأيه على الدُّعاء إليه، فكتب إلى نائبه على بغداد إسحاق بنِ إبراهيم الخُزاعيِّ كتاباً يقول فيه:

«قد عرف أمير المؤمنين أنَّ الجمهور الأعظم والسَّواد الأكبر مِن حَشْو الرَّعيَّة وسفلة العامَّة ممَّن لا نظر له ولا رؤية، ولا استضاء بنور العِلم وبرهانه، أهل جَهَالَةٍ بالله وعمًى عنه وضلالةٍ عن حقيقة دينه، وما قصدوا أن يَقدُروا الله حقَّ قدره، ويعرفوه كُنْهَ مَعرفَته، ويفرِّقوا بينه وبين خلقه، وذلك أنَّهم ساوَوا بين الله تعالى وبين خلقه، وبين ما أنزل منَ القرآن، فأطبقوا على أنَّه قديمٌ لم يخلقه الله تعالى ولم يخترعه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وكلُّ ما جعله الله فقد خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقال كذلك: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: ٩٩]، فأخبر أنَّه قصَصٌ لأمور أحدثه بعدها، وقال تعالى: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، والله مُحكم كتابه ومفصِّله، فهو خالقه ومبتدعه، ثمَّ انتسبوا إلى السُّنَّة والجماعة، وأنَّهم أهل الحقِّ، وأنَّ مَن سواهم أهل الباطل والكفر، فاستطالوا بذلك وغرُّوا به الجُهَّال، حتَّى مال قومٌ مِن أهل السَّمت الكاذب والتَّخشُّع لغير الله إلى موافقتهم، فنزعوا الحقَّ إلى باطلهم، واتَّخذوا دون الله وليجة إلى ضلالهم»... إلى أن قال: «فرأيُ أمير المؤمنين أنَّ أولئك شرُّ الأمَّة المنقوصون من التَّوحيد حظًّا، أوعية الجَهَالة، وأعلام الكَذِب، ولسان إبليس النَّاطق في أوليائه والهائل على أعدائه من أهل دين الله، وأحقُّ أن يُتَّهم في صدقه وتطرح شهادَته، ولا يوثق به، ومَن عَمِي عن رشده، وحظُّه مِنَ الإيمان والتَّوحيد كان عمَّا سوى ذلك أعمى وأضلَّ سبيلاً.

ولَعَمر أمير المؤمنين! إنَّ أكذب النَّاس مَن كذب على الله ووحيه وتخرَّص الباطل، ولم يعرف الله تعالى حقَّ معرفته، فاجمع مَن بحضرتك مِنَ القضاة، فاقرأ عليهم كتابنا، وامتحنهم فيما يقولون، واكشفهم عمَّا يعتقدون في خلق كلام الله وإحداثه، وأعلِمْهم أنَّ أمير المؤمنين غيرُ

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

مستعينٍ بهم في عملٍ، ولا واثقٍ بمَن لا يوثَق بدينه، فإذا أقرُّوا بذلك ووافقوا، فمُرهم بنصِّ مَن بحضرتهم من الشُّهود ومسألتهم عن علمهم في القرآن، وتركِ شهادة من لم يقرَّ أنه مخلوق، واكتب إلينا ذلك».

ثمَّ كتب إليه في أشخاصِ سبعة أنفسٍ منهم؛ وهم: محمَّد بن سعد كاتبُ الوَاقِديِّ، ويحيى بن معين، وأبو خَيْثَمَة، وأبو مسلم، وإسماعيل بن أبي داوود، وإسماعيل بن أبي مسعود، وأحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقِيُّ.

ـ قال [أي: الرَّاوي]: فأشخصوا إليه، فامتحنهم بخلق القرآن فأجابوه تقيَّةً، فردَّهم مِنَ الرَّقة إلى بغداد.

ثمَّ كتب إلى إسحاق بأن يُحضر الفقهاء ومشايخ الحديث، ويُخبرهم بما أجاب به هؤلاء السَّبعة، ففعل إسحاق ذلك، فأجابه طائفةٌ خوفاً مِنَ السَّيف، منهم يحيى بن معين، وامتنع آخرون.

فأرسل إسحاق للمأمون أخبره بذلك، فأرسل المأمون يأمره بإحضار مَنِ امتنع، فأحضر إليه جماعةً منهم الإمام أحمد بن حنبل، وكان قد عرض عليهم قبل ذلك كتاب الخليفة، فلم يجيبوا ولم ينكروا.

ـ قال [أي: الراوي، وكذلك ما بعده]: ولمَّا ألحُّوا عليهم قال بعضهم: «القرآن مجعول ومُحدَث»، فقال إسحاق للقائلين ذلك: «والمجعول مخلوق»، قالوا: نعم. قال: «فالقرآن مخلوق». قالوا: «لا نقول مخلوق».

ثمَّ وجَّه إسحاق بأجوبتهم إلى المأمون، فأرسل المأمون يقول لإسحاق: «قد بلغَنا أجوبةُ متصنِّعةِ أهل القِبلَة وملتمسو الرِّياسة فيما ليسوا له بأهل، فمَن لم يُجبْ منهم أنَّه مخلوق فامنعه مِنَ الفتوى والرِّواية». ويقولُ في الكتاب: «فأمَّا ما قال بشر وابن المهديِّ فكذب، فامتحنهما، فإن أجابا وتابا فأَشهِرْ أمرهما، وإلَّا فاضرب عنقيهما، ومَن لم يَرجع عن شركه ممَّن عداهما فاحملهم موثوقين إلى عسكر أمير المؤمنين ليسألَهم، فإن لم يرجعوا حملهم على السَّيف».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ـ قال: فجمعهم إسحاق وعرض عليهم كتاب أمير المؤمنين، فأجابوا كلُّهم عند ذلك إلَّا أحمد بن حنبل، وسجادة، ومحمَّد بن نوح، والقواريريُّ، فأمر بهم إسحاق، فقُيِّدوا، وذهب بهم إلى السِّجن، ثمَّ أحضرهم مِنَ الغد، فسألهم فأجاب سجادة، ثمَّ عاودهم ثالثاً فأجاب القواريريُّ، ثمَّ صمَّم ابن حنبل ومحمَّد بن نوح على الخلاف، فوجَّه إسحاق بهما إلى طرسوس.

ـ قال: فبلغهم وفاة المأمون، ومات محمَّد بن نوح في الطَّريق أيضاً، فسَلِمَ أحمد بن حنبل رحمه الله.

قال أحمد رحمه الله: قد تبيَّنَت لي الإجابة في دعوتين: الأولى: أن لا يجمع الله تعالى بيني وبين المأمون، فكان كذلك، والثَّانية: أن لا أرى المتوكِّل، فكان كذلك.

ثمَّ لمَّا استُخلف المعتصم جدَّد الفتنة بوصيَّةٍ مِنَ المأمون، فحبس أحمد بن حنبل رحمه الله نحواً مِن ثلاثين شهراً في حبس العامَّة؛ قال أحمد: ثمَّ أُدخلتُ في جوف اللَّيل حجرةً مظلمة، فأردتُ التَّيمُّم للصَّلاة، فمددت يدي فإذا أنا بإناء فيه ماء وطست موضوع، فتوضَّأت وصلَّيت، فلمَّا كان مِنَ الغد جاء رسول المعتصم، فأخذ بيدي وأدخلني عليه، فرأيت القاضي أحمد ابن أبي دؤاد حاضراً، ومعه خلق كثير مِن أصحابه، فدعاني إلى البدعة فامتنعت، وطال الكلام بيننا في اللَّيلة الثَّانية ثمَّ في الثَّالثة، فجعلوا يناظروني وأردُّ قولهم، وجعل صوتي يعلو أصواتهم، وأنا أقول: أعطوني شيئاً مِن كتاب الله وسنَّة رسول الله ﷺ.

ثمَّ جيء إليَّ بالعقابين والسِّياط قال: وكان المعتصم لمَّا رأى ثباته وصلابته لانَ في أمره، حتَّى أغراه ابن أبي دؤاد وقال له: «يا أمير المؤمنين؛ إن تركته قيل عنك: إنَّك تركت مذهب أمير المؤمنين المأمون وسخطت قوله»؛ قال: «فهاجه ذلك على ضربه»، قال: فضربه أحد العقابين سوطين، ثمَّ تنحَّى، وتقدَّم آخر فضربه سوطين؛ قال: كلُّ ذلك وأحمد يقول: شدَّ قطع الله يدك، وهكذا حتَّى ضربوه رحمه الله تسعة عشر سوطاً؛ قال: وكان يذكر الله تعالى في حال الضَّرب، فقال في السَّوط الأوَّل: «بسم الله»، وفي الثَّاني: «لا حول ولا قوَّة إلَّا بالله»، وفي الثَّالث: «القرآن كلام الله غير مخلوق»، وفي الرَّابع: «لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

قال: وكانت تكة سراويله رحمه الله حاشية ثوب، فانقطعت، فعسر عليه ذلك، فرمى بطرفه إلى السَّماء وحرَّك شفتيه، فثبتت السَّراويل ولم تتزحزح، ولم تنكشف عورته رحمه الله، فسُئل بعد ذلك: ما الَّذي قلت حين حرَّكت شفتيك؟ فقال: «قلت: اللَّهمَّ إنِّي أسألك باسمك الَّذي ملأتَ به العرش إن كنت تعلم أنِّي على الصَّواب، فلا تهتك لي ستراً»، وفي رواية: أنَّه رحمه الله قال: «إلهي وسيِّدي أوقفتني هذا الموقف، فلا تهتكني على رؤوس الخلائق».

قال: فقام إليه المعتصم وقال: «يا أحمد؛ علامَ تقتل نفسك؟ إنِّي والله عليك لشفيق»، فقال له الحاضرون: «أجب أمير المؤمنين»، وبعضهم يقول: «اقتله يا أمير المؤمنين، ودمه في عنقي»، كلُّ ذلك وأحمد يقول: «أعطوني شيئاً مِن كتاب الله وسنَّة رسوله».

ثمَّ أمر المعتصم بالجلَّادين كلٌّ منهم يضربه سوطَين ويتنحَّى؛ قال: فكأنَّه أغمي على أحمد رحمه الله، ثمَّ أفاق، فإذا القيود قد أطلقت عنه وأتوه بسُويق، فقالوا له: «اشرب وتقيَّأ»، فقال: «إنِّي صائم فلا أفطر».

قال بعض مَن حضره: «وكان كلَّما ضُرب سوطاً أبرأ ذمَّة المعتصم»، فسئل عن ذلك فقال: «كرهت أن آتي يوم القيامة فيقال: هذا غريم ابن عمِّ النَّبيِّ ﷺ».

قال أحمد: ثمَّ جيء بي إلى دار إسحاق فحضرت صلاة الظُّهر، فتقدَّم ابن سماعة وصلَّى بنا، ثمَّ قال: يا أحمد إنَّك صلَّيت والدَّم يسيل، فقلت: قد صلَّى سيِّدنا عمر رضي الله عنه وجرحه يثغب دماً».

ثمَّ خُلِّي عنه بعد ذلك فذهب إلى منزله، وكان مكثُه في السِّجن وضربُه إلى أن خُلِّي عنه ثمانية وعشرين شهراً.

قيل: إنَّ أوَّلَ مَنِ امتُحن بالقول بخلق القرآن عفَّانُ بن مسلم الحافظ فامتنع، فقيل: قد قطعنا عطاءَك، وكان ألفَ درهم في كلِّ شهر، فقال: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢]، وكان عنده عائلة كثيرة، قال: فدقَّ عليه بابَه داقٌّ في ذلك اليوم وأعطاه ألفاً، وقال له: لك عندي في كلِّ شهر مثلها، ثبَّتك الله كما ثَبتَّ الدِّين، وهو مع ذلك لا يعرفه.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ـ قال: ولمَّا استخلف الواثق أحضر أحمد بن نصر الخزاعيَّ، وقال له: «ما تقول في خلق القرآن؟»، فقال: «هو كلام الله غير مخلوق»، فقال بعض الحاضرين: «يا أمير المؤمنين اقتله، فإنَّه حلال الدَّم»، وقال بعضهم: «يا أمير المؤمنين إنَّه شيخٌ ولعلَّه اختلَّ في عقله، فالأَوْلى أن يُؤخَّر أمرُه ويستتاب»، فقال الواثق: «ما أراه إلَّا مؤدِّياً لكفره قائماً بما يعتقده منه»، ثمَّ دعا بالصَّمصامة فأخذها بيده، وقال: «احتسب خطاي إلى هذا الكافر الَّذي يعبد ربًّا لا نعبده، ولا نعرفه بالصِّفة الَّتي وصفه بها»، ثمَّ مشى إليه فضرب عنقه، وأمر أن يُحمل رأسه إلى بغداد، وينصب بها.

قال: فنصب بالجانب الشَّرقيِّ أيَّاماً، وبالجانب الغربيِّ أيَّاماً؛ قال: فكان يُسمع الرَّأسُ يقول: «لا إله إلَّا الله»، ويقرأ القرآن، إلى أن دُفن.

وتتبَّع رؤوس أصحابه، وعلَّق في أذن أحمد بن نصر رقعةً مكتوبٌ فيها: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، هذا رأس أحمد بن نصر بن مالك دعاه عبد الله الإمام هارون الواثق بالله أمير المؤمنين إلى القول بخلق القرآن ونفي التَّشبيه، فأبى إلَّا المعاندة، فعجَّله الله إلى ناره».

ـ قال: ولمَّا جلس المتوكِّل في الخلافة، دخل عليه عبد العزيز بن يحيى الكنانيُّ، فقال له: «يا أمير المؤمنين ما رُؤِيَ أعجبُ مِن أمر الواثق، قتل أحمد بن نصر وكان لسانُه يقرأ القرآن إلى أن دفن»، قال: فوجد المتوكِّل مِن ذلك وساءه ما سمعه في أخيه؛ إذ دخل عليه محمَّد بن عبد الملك الزَّيَّات، فقال له المتوكِّل: «يا ابن عبد الملك؛ في قلبي مِن قتل أحمد بن نصر»، فقال له: «يا أمير المؤمنين؛ أحرقَني الله بالنَّار إن قتل أمير المؤمنين إلَّا كافراً».

قال: ودخل عليه هرثمة فقال: «يا هرثمة؛ في قلبي مِن قتل أحمد بن نصر»، فقال: «يا أمير المؤمنين، قطَّعني الله إرباً إرباً إن قتله أمير المؤمنين الواثق إلَّا كافراً».

قال: ودخل عليه أحمد بن أبي دؤاد فقال: «يا أحمد؛ في قلبي مِن قتل أحمد بن نصر»، فقال: «يا أمير المؤمنين، ضربني الله بالفالج إن قتله أمير المؤمنين الواثق إلَّا كافراً».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

وكان المتوكِّل بعد ذلك يقول: أمَّا عبد الملك بنُ الزَّيَّات فأحرقَتْه النَّار، وأمَّا هرثمة قاتل أحمد فقد قطَّعتْه قبيلتُه [أي: خزاعة] إرباً إرباً لمَّا علِموه قَتَلَه، وأمَّا ابن أبي دؤاد فسجنه الله في جلده.

ثمَّ رفع المتوكِّل هذه الفتنة، وكتب بذلك إلى الآفاق، وتوافر دعاء الخلق له، حتَّى قال قائلهم: «الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصِّدِّيق يوم الرِّدَّة، وعمر بن عبد العزيز في ردِّ المظالم، والمتوكِّل في إحياء السُّنَّة».

وكان قد أُتي بشيخٍ مقيَّدٍ، فامتحنه ابنُ أبي دؤاد، فقال الشَّيخ: «هذا الَّذي تقوله يا أحمد شيءٌ عَلِمَه رسول الله ﷺ وخلفاؤه أم جهلوه؟» فقال: «بل علموه». قال: «فهل دعَوا النَّاس إليه كما دعوتهم أنت، أو سكتوا؟» قال: «بل سكتوا». قال: «فهلَّا وسعك ما وسعهم مِنَ السُّكوت».

قال: فأُعجب الواثق مِن كلام الشَّيخ وخلَّى سبيله، وقام الواثق مِن مجلسه، وهو يقول: «فهلَّا وسعك ما وسعهم»، وجعل يكرِّرها، ومُقِتَ ابنُ أبي دؤاد مِن يومئذٍ.

ويروى أنَّه لم يصبر في هذه المحنة إلَّا أربعةٌ؛ كلُّهم مِن أهل مرو: أحمد بن حنبل، وأحمد بن نصر المضروب عنقه، ومحمَّد بن نوح المضروب، ونعيم بن حمَّاد وقد مات في السِّجن مقيَّداً.

وهذا الاختلافُ الواقع في الدِّين، ورَفْعُه على يَدِ مَن أراد الله تعالى أن يُجدِّد الدِّين مِنَ الصُّلحاء والعلماء المتشرِّعين، سُنَّةُ الله في عباده، جعله ابتلاءً لهم؛ ليبلوهم أيُّهم أحسن عملاً، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «**سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثَةٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً**» قالوا: مَن هي يا رسول الله؟ قال: «**مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**» [أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٣/ ٣٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما].

[وقال ﷺ]: «**لاَ يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللهِ، لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، وَلاَ مَنْ خَالَفَهُمْ،**

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٦٤١) من حديث معاوية ﷺ، ومسلم في «صحيحه» (١٩٢٠) من حديث ثوبان ﷺ].

وفي «رسالة القشيري» [(١/ ٣٠)]: عن إبراهيم الخوَّاص قال: انتهيت إلى رجلٍ وقد صرعه الشَّيطان، فجعلتُ أؤذِّنُ في أذنه، فناداني الشَّيطان مِن جوفه: «دعني أقتله، فإنَّه يقول: إنَّ القرآن مخلوق».

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

[المُسْتَحِيلَاتُ العَقلِيَّةُ فِي حَقِّه تَعَالَى]

(٤٣) وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ   فِي حَقِّهِ كَالكَوْنِ فِي الجِهَاتِ

(وَ) أشار إلى القسم الثَّالث مِن أقسام الحكم العقليِّ المتعلِّقة به سبحانه وتعالى، فقال: واعلم ثانياً بعد معرفتك ما يجب له تعالى أنَّه (يَسْتَحِيلُ) عقلاً؛ بمعنى: أنَّ العقلَ إذا خُلِّيَ ونفسَه امتنع في حُكمِه (ضِدُّ) لغةً؛ أي: منافيات (ذِي الصِّفَاتِ) السَّابقة ومخالفاتها بجميع أقسامها السَّابقة؛ أضداداً كانت في الاصطلاح أو نقائض.

وكما استحال أضدادُها استحالت أيضاً أمثالُها؛ لئلَّا يلزم اجتماعُ المِثلَين وتعدُّدُ الصِّفة الواحدة؛ إلَّا أنَّ المصنِّف رحمه الله لمَّا قدَّم في الصِّفات القائمة بذاته عزَّ وجلَّ وجوب الوحدة لها، لم يحتج للتَّنبيه على استحالة ذلك هنا.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ) هذا هو ثالث أقسام الحكم العقليِّ المتقدِّمة في قوله: «فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبا، عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا . . . للهِ، وَالجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا»، فقدَّم في التَّقسيم: «الجائز»، وأخَّره في التَّفصيل؛ لطول الكلام عليه.

تحفة المريد

قوله: (وَيَسْتَحِيلُ. . . إلخ) هذا شروعٌ في ثالثِ الأقسام المتقدِّمةِ في قوله: «فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعَاً وَجَبَا، عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا، للهِ وَالجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا».

فهذا هو القسم الثَّالث في الإجمال السَّابق، وإن كان ثانياً في التَّفصيل، وإنَّما أخَّر الجائز في التَّفصيل لطول الكلام عليه، ولا شكَّ في علم استحالةِ هذا القسم من وجوب القسمِ الأوَّلِ له تعالى، وإنَّما تعرَّض له المصنِّفُ على طريق القوم من عدم اكتفائهم بدلالة الالتزام، ولا بدلالة التَّضمُّن، بل مالوا إلى الدّلالة المطابقيَّةِ؛ لخطر الجهل في هذا الفنِّ.

قوله: (ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ) أي: منافي هذه الصِّفات المتقدِّمة بأسرها.

فالمراد من «الضِّدّ» هنا: المعنى اللُّغويُّ؛ وهو: «مطلق المنافي، وجوديًّا كان أو عدميًّا»، ليس المراد خصوصَ الأمر الوجوديِّ كما هو المعنى الاصطلاحيُّ؛ لأنَّ الضِّدَّينِ اصطلاحاً هما: «الأمرانِ الوجوديَّانِ اللَّذان بينهما غايةُ الخلاف، لا يجتمعان، وقد يرتفعان» كـ: «السَّواد والبياض»؛ لأنَّ هذا المعنى لا يظهر في جميع ما ذكروه هنا.

(فِي حَقِّهِ) أي: على المسمَّى بالحقِّ؛ الَّذي هو الله تعالى، إن كانتِ الإضافة بيانيَّةً.

وإن كانت على معناها الأصليِّ، فالمرادُ به: الواجبُ له مِن حقٍّ إذا ثَبت؛ والتَّقديرُ: ويستحيلُ ضدُّ جميع هذه الصِّفات السَّابقة استحالةً معدودةً في حقِّه تعالى وما يجبُ له؛ بمعنى: أنَّه لا يُتصوَّر ثبوت شيءٍ مِن أضدادها له تعالى؛ إذِ المُستحيلُ ـ كما مرَّ ـ: «ما لا يُتصوَّر في العقل ثبوتُه».

فيستحيلُ عليه سبحانه وتعالى:

ـ العدمُ، والحدوثُ، وطرُوُّ العدم ـ ويسمَّى: «الفناء» ـ.

ـ والمماثلةُ للحوادث: بأن يكونَ جِرْماً تأخُذُ ذاتُهُ العليَّةُ قدراً مِنَ الفَرَاغ المُتحقِّقِ أوِ المُتوهَّم، أو يكونَ عَرَضاً يقومُ بالجِرم، أو يكونَ في جهةٍ للجِرْم، أو له هو جهةٌ، أو يتقيَّدَ

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

و«أل» في «الصِّفَاتِ» للعهد الذِّكريِّ؛ أيِ: الصِّفات المتقدِّم ذكرُها بأسرها؛ نفسيَّةً أو سلبيَّةً، معانيَ كانت أو معنويَّةً.

فيستحيل عليه تعالى:

ـ العدم، والحدوث، وطروُّ العدم.

ـ والمماثلةُ للحوادث بأنواعها: فليس بجِرْم، ولا عَرَضٍ، ولا يُوصف بالصِّغَر، ولا بالكِبَر، ولا يتقيَّد بمكانٍ، ولا زمانٍ، ولا يُوصف بالدُّخول في شيءٍ من العالَم، ولا بالخروج عنه، ولا بالاتِّصال، ولا بالانفصال، ولا يشغله شأنٌ عن شأنٍ، ولا يغيب عنه شيءٌ.

تحفة المريد

وقوله: (فِي حَقِّهِ) أي: على ذاته تعالى، فـ«في» بمعنى: «على»، و«حَقٍّ» بمعنى: الذَّات، والإضافةُ للبيان؛ لأنَّ الحقَّ اسمٌ مِن أسمائه تعالى؛ أي: حقٌّ هو هو.

ويحتمل أنَّ «في» باقيةٌ على بابها، والمرادُ من «الحقِّ»: «الحكمُ الواجبُ له»، والإضافةُ حقيقيَّةٌ، والمعنى: حال كون استحالة ما ذُكر مندرجةٌ في الحكم الواجب له تعالى، وهذا هو الَّذي اقتصر عليه الشَّارح.

وقد أجمل المصنِّفُ الأضداد، ونحن نذكرها تفصيلاً كما ذكرها السَّنوسيُّ:

بمكانٍ أو زمانٍ، أو تتَّصفَ ذاته العليَّة بالحوادث، أو يتَّصف بالصِّغَر أو بالكِبَر، أو يتَّصفَ بالأغراض في الأفعال أوِ الأحكام.

ـ وأن لا يكون قائماً بنفسه: بأن يكون صفةً تقوم بمحلٍّ، أو يحتاجَ إلى مخصِّصٍ.

ـ وأن لا يكون واحداً: بأن يكون مركَّباً في ذاته، أو يكون له مماثلٌ في ذاته أو صفاته، أو يكون معه في الوجود مؤثِّرٌ في فعلٍ مِنَ الأفعال.

ـ أو أن يكون عاجزاً عن ممكنٍ مَّا.

ـ أو أن يُوجَدَ شيءٌ مِنَ العالَم مع كراهته لوجوده؛ أي: عدم إرادته له، أو مع الذُّهُول أوِ الغفلة، أوِ التَّعليل أوِ الطَّبع.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ ويستحيل عليه تعالى: الافتقارُ لذاتٍ يقوم بها أو مخصِّصٍ.

ـ والتَّركيبُ في ذاته أو صفاته، أو يكون له مماثلٌ فيهما أو أحدِهما، أو يكون له مماثل في فعلٍ منَ الأفعال.

ـ والعجزُ عن ممكنٍ مَّا، والكراهيَّةُ والسَّهوُ والغفلةُ، والجهلُ بسيطاً أو مركَّباً وما في معناه، والموتُ، والصَّممُ، والعمى، والبَكَمُ، وكونه عاجزاً. . . إلى آخرها.

تحفة المريد

(١) ـ فيستحيل عليه تعالى: «العدمُ»، وهو ضدُّ «الوجود».

(٢) ـ و: «الحدوثُ»، وهو ضدُّ «القِدَم».

(٣) ـ و: «طروُّ العدم» وهو الفناء، وهو ضدُّ «البقاء».

(٤) ـ و: «المماثلةُ للحوادث»، وهي ضدُّ «المخالفة للحوادث»، والمماثلة مصوَّرةٌ:

ـ بأن يكونَ جِرْماً؛ سواءٌ كان مُركَّباً ويُسمَّى حينئذٍ: «جسماً»، أو غيرَ مركَّبٍ ويُسمى حينئذٍ: «جوهراً فرداً»، لكنَّ المجسِّمة لا يكفرون إلَّا إن قالوا: «هو جسمٌ كالأجسام».

ـ أو بأن يكونَ عَرَضاً يقومُ بالجِرْم.

ـ أو يكونَ في جهةٍ للجِرْم، فليس فوق العرش ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن شماله، ونحو ذلك. . .

ـ والجهلُ وما في معناه بمعلومٍ مَّا، والموتُ، والصَّممُ، والعمى، والبَكَمُ.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ أو له هو جهةٌ، فليس له فوقٌ ولا تحتٌ ولا يمين ولا شمال ونحو ذلك. . .

ـ أو يحلَّ في المكان، فالحلولُ هو المراد بـ«التَّقييد» في عبارة مَن عبَّر به، والمراد بـ«المكان»: «الفراغُ الموهومُ» على رأي المتكلِّمين، أوِ: «المحقَّقُ» على رأي الحكماء، ومعنى «كونه موهوماً» عند المتكلِّمين: أنَّه يُتوهَّم أنَّه أمرٌ وجوديٌّ، وليس كذلك، بل هو أمرٌ عدميٌّ، وقيل: معنى «كونه موهوماً»: أنَّه يُتوهَّم أنَّه فراغٌ، وليس كذلك، بل هو مملوءٌ بالهواء، فليس فراغاً محقَّقاً.

ـ أو يتقيَّدَ بالزَّمان، بحيث تكون حركةُ الفلك منطبقةً عليه، أو يكرَّ عليه الجديدان اللَّيلُ والنَّهار.

ـ أو تتَّصفَ ذاتُهُ العليَّةُ بالحوادث كـ: القدرة الحادثة، والإرادة الحادثة، والحركة أوِ السُّكون، والبياض أوِ السواد، أو نحو ذلك. . .

ـ أو يتَّصفَ بالصِّغَرِ؛ بمعنى قلَّة الأجزاء، أو بالكِبَرِ؛ بمعنى كَثْرة الأجزاء، فليس صغيراً بمعنى قليل الأجزاء، ولا كبيراً بمعنى كثير الأجزاء، وهذا لا ينافي أنَّه تعالى كبيرٌ في المرتبة والشَّرف، قال الله تعالى: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩].

ـ أو يتصفَ بالأغراض في الأفعال أوِ الأحكام، فليس فعلُهُ كـ: «إيجاد زيدٍ» لغَرَضٍ من الأغراض؛ أي: مصلحةٍ تبعثه على ذلك الفعل، فلا يُنافي أنَّه لحكمةٍ، وإلَّا لكان عبثاً؛ وهو مستحيلٌ في حقِّه تعالى، وليس حكمُهُ كـ: «إيجابه الصَّلاةَ علينا» لغرضٍ من الأغراض؛ أي: مصلحةٍ تبعثه على ذلك الحكم، فلا ينافي أنَّه لحكمةٍ كما علمت.

فصُوَرُ المماثلةِ عشرةٌ.

(٥) ـ ويستحيلُ عليه أيضاً: «ألَّا يكونَ قائماً بنفسه»، بأن يكونَ صفةً يقوم بمحلٍّ أو يحتاجَ إلى مخصِّصٍ، وهذا ضدُّ «القيام بالنَّفس».

(٦) ـ و: «ألَّا يكونَ واحداً»، بأن يكونَ مركَّباً في ذاته أو يكونَ له مماثلٌ في ذاته، أو يكون

ثمَّ مثَّل بعضَ تلك الجزئيَّات ....

فتح القريب المجيد

....

شرح الصاوي

....

تحفة المريد

في صفاته تعدُّدٌ من نوعٍ واحدٍ ك: قدرتين وإرادتين وهكذا، أو يكون لأحدٍ صفةٌ كصفته تعالى، أو يكونَ معه في الوجود مؤثِّرٌ في فعلٍ من الأفعال، وهذا كلُّه ضدُّ «الوحدانيَّةِ».

(٧) ـ وأن يكونَ «عاجزاً عن ممكنٍ ما»، وهذا ضدُّ «القدرة».

(٨) ـ وأن يوجِدَ شيئاً من العالَم مع «كراهته لوجوده»، أو يُعدمَ شيئاً مع «كراهته لعدمه»؛ أي: عدم إرادته له.

أو: مع «الذُّهول» أوِ «الغفلة»، فـ«الذُّهولُ»: «ذهاب الشَّيء منَ الحافظة والمُدْرِكة أو من أحدهما»، والأوَّل نسيانٌ والثَّاني سهوٌ، وأمَّا «الغفلةُ» فهي السَّهو.

أو مع «التَّعليل»؛ بأن يكونَ الباري عِلَّةً تنشأ عنه الخلائق، من غير اختيارٍ ولا توقُّفٍ على وجود شروطٍ وانتفاءِ موانعَ، ك: «حركة الخاتَم»؛ فإنَّها نشأت عند القائلين بالتَّعليل عن حركة الإصبع، فعندهم حركة الإصبع علَّةٌ في حركة الخاتَم، ونحنُ نقول: الخالق لحركة الإصبع ولحركة الخاتَم هو الله تعالى، من غير تأثيرٍ لحركة الإصبع في حركة الخاتَم.

أو مع «الطَّبعِ» بأن يكون الباري طبيعةً تنشأ عنه الخلائق من غير اختيارٍ، مع التَّوقُّف على وجود الشُّروط وانتفاء الموانع، ك: «النَّار» فإنَّها تؤثِّرُ بطبعها عندهم في الإحراق مع وجود شرط المماسَّةِ وانتفاء مانع البلل، ونحن نقول: المؤثِّرُ في الإحراق هو الله تعالى، ولا تأثيرَ للنَّار أصلاً.

وهذا كلُّه ضدُّ «الإرادة».

(٩) ـ و«الجهلُ» وما في معناه ك: الظَّنِّ والشَّكِّ والوهم والنَّوم، وهذا ضدُّ «العلم».

(١٠) ـ و«الموتُ»، وهو ضدُّ «الحياة».

(١١) ـ و«البَكَمُ النَّفسيُّ»، وهو ضدُّ «الكلام».

(١٢) ـ و«العمى»، وهو ضدُّ «البصر».

(١٣) ـ وكونُهُ عاجزاً... إلخ على القول بالأحوال.

بقوله: (كَالكَوْنِ) أي: كاستحالة حُلولِ الله تعالى، ووجودِهِ عزَّ وجلَّ (فِي) جنس (الجِهَاتِ) السِّتِّ، وهي: الفوق، والتَّحتُ، واليمينُ، والشِّمالُ، والوَراءُ، والأمام، ومرادِفاتُها، ولوازِمُها، وملزوماتها؛ لأنَّ الجهة:

ـ إن أُرِيد بها: منتهى الإشارة الحسِّيَّة والحركة المستقيمة، فهي نهايةُ البُعد الَّذي هو المكان، فلا تكون إلَّا لجسمٍ، أو جسمانيٍّ، ومعنى «كون الجسم في جهةٍ» على هذا: أنَّه مُتَمكِّنٌ في مكانٍ يَقرُب مِن تلك الجهة.

فتح القريب المجيد

(وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ كَالكَوْنِ فِي الجِهَاتِ) هذا شروعٌ في القسم الثَّالث من أقسام الحكم العقليِّ المتعلِّقة به تعالى، المتقدِّمة في قول النَّاظم رَحِمَهُ اللهُ: «فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا، عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا، للهِ وَالجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا»، وهو: «ما يستحيلُ في حقِّه تعالى».

وقدَّمه النَّاظم هنا على الثَّاني وهو: «الجَائز»؛ طلباً للاختصار، وليرتبط الجائزُ العقليُّ بعضُه ببعضٍ، والمعنى: «أنَّه يجبُ شرعاً على كلِّ مكلَّفٍ أن يعتقد أنَّه يستحيلُ عليه تعالى أضدادُ تلك الصِّفات المتقدِّمة بأسرها».

شرح الصاوي

قوله: (كَالكَوْنِ فِي الجِهَاتِ) هذا من أمثلة المماثلة؛ أي: فيقاس عليه باقي أمثلة المستحيل؛ والمعنى: أنَّه يستحيل على الله تعالى وصفه بإحدى الجهات السِّتِّ وهي: الفوق والتَّحت، والأمام والخلف، واليمين والشِّمال.

فمِمَّا يجب تأويلُه لإيهام الجهة قولُه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؛ لأنَّ «الاستواءَ على الشَّيء»: الاستقرارُ عليه، وهو محالٌ في حقِّه تعالى، فيؤوَّل بالملك والاستيلاء؛ كما قال الشَّاعر: [من الرجز]

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

وفي آخر حكم ابن عطاء الله: «يا مَنِ استوى برحمانيَّته على عرشه، فصار العرش غيباً في رحمانيَّته، كما صارت العوالم غيباً في عرشه»، فهو يشير إلى أنَّ معنى الآية: أنَّ العرش ـ

تحفة المريد

قوله: (كَالكَوْنِ فِي الجِهَاتِ) أي: ككونه تعالى في جهةٍ من الجهات السِّتِّ، وهذا مثالٌ من أمثلة المماثلة للحوادث، ويُقاس عليه باقي أمثلة المماثلة، بل وباقي صور المستحيل، كما أشار إليه المصنِّف بـ«الكاف».

ـ وإن أُريد بها: المكان الَّذي يَقرُبُ مِن مُنتَهى الإشارة الحسِّيَّة، فهي نفسُ المكان باعتبار إضافةٍ مَّا إليه، فكذلك.

والكلُّ محالٌ؛ لوجوب مخالفته للحوادث، وللزوم الانحصار، أوِ الانقسام، أو قِدَم الحيِّز.

وبالجملة فالجهاتُ عليه سبحانه وتعالى مستحيلةٌ مطلقاً؛ لأنَّها إمَّا حدودٌ وأطرافٌ للأمكنة، أو نفسُ الأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيءٍ.

فتح القريب المجيد

فيستحيل عليه سبحانه وتعالى:

ـ العدمُ، والحدوثُ، وطروُّ العدم ـ وهو الفناء ـ.

شرح الصاوي

وإن كان أكبرَ المخلوقات، وكلُّها مغيَّبةٌ فيه ـ هو صغيرٌ بالنِّسبة لرحمة الله، ومغيَّبٌ فيها، كما غُيِّبت العوالم فيه، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وسأل الزَّمخشريُّ أبا حامد الغزالي عن هذه الآية، فأجابه بقوله: إذا استحال أن تعرف نفسك بكيفيَّةٍ أو أينيَّةٍ، فكيف يليق بعبوديَّتك أن تصف الرُّبوبيَّة بأين أو كيف، وهو مقدَّسٌ عنِ الأين والكيف؟! ثمَّ جعل يقول: [من الرمل]

قُلْ لِمَنْ يَفْهَمُ عَنِّي مَا أَقُولْ: ... قَصِّرِ القَوْلَ، فَذَا شَرْحٌ يَطُولْ
ثَمَّ سِرٌّ غَامِضٌ مِنْ دُوْنِهِ ... قَصُرَتْ وَاللهِ أَعْنَاقُ الفُحُولْ
أَنْتَ لَا تَعْرِفُ إِيَّاكَ وَلَا ... تَدْرِ مَنْ أَنْتَ وَلَا كَيْفَ الوُصُولْ
لَا ولَا تَدْرِي صِفَاتٍ رُكِّبَتْ ... فِيْكَ حَارَتْ فِي خَفَايَاهَا العُقُولْ
أَيْنَ مِنْكَ الرُّوحُ فِي جَوهَرِهَا؟ ... هَلْ تَرَاهَا فَتَرى كَيْفَ تَجُولْ؟
وَكَذَا الأَنْفَاسُ هَلْ تَحْصُرُهَا؟ ... لَا وَلَا تَدْرِي مَتَى عَنْكَ تَزُولْ
أَيْنَ مِنْكَ العَقْلُ وَالفَهَمُ إذاً؟ ... غَلَبَ النَّوْمُ، فَقُلْ لِيْ يا جَهُولْ

تحفة المريد

واعلم أنَّ معتقِد الجهة لا يكفر كما قاله العزُّ بن عبد السَّلام، وقيَّدَهُ النَّوويُّ بكونه منَ العامَّة، وابنُ أبي جمرة بعُسْرِ فَهْمِ نفيها.

وفصَّلَ بعضهم فقال: إنِ اعتقد جهة العلو لم يكفرْ؛ لأنَّ جهة العلو فيها شرفٌ ورِفْعةٌ في الجملة، وإنِ اعتقد جهةَ السُّفل كفر؛ لأنَّ جهة السُّفل فيها خِسَّةٌ ودناءةٌ.

* * *

وأشار بالتَّمثيل بـ«الكون في الجهات» إلى الرَّدِّ على المجسِّمة والمشبِّهة.

وتقدَّم الكلام على تأويل ما أوهمَ الجهة مِنَ النُّصوص في قوله: «وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا.. أَوِّلْهُ... إلخ».

* * *

فتح القريب المجيد

ـ والمماثلةُ للحوادث؛ بأن يكونَ جِرْماً تأخذُ ذاتُه سبحانه وتعالى قدراً مِنَ الفراغ ـ أي: الخلاء ـ، أو يكونَ عَرَضاً يقوم بالجِرم، أو يكونَ في جهةٍ للجِرْم، أو له هو جهةٌ، أو يتقيَّدَ بمكانٍ أو زمانٍ، أو تتَّصفَ ذاتُهُ المقدَّسةُ بالحوادث، أو بالصِّغَرِ أو بالكبر، إلى غير ذلك... تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

* * *

شرح الصاوي

أَنْتَ أَكْلَ الخُبْزِ لَا تَعْرِفُهُ ... كَيْفَ يَجْرِي مِنْكَ أَمْ كَيْفَ تَبُولْ

فَإِذَا كَانَتْ طَوَايَاكَ الَّتِي ... بَيْنَ جَنْبَيْكَ كَذَا فِيهَا ضَلُولْ

كَيْفَ تَدْرِيْ مَنْ عَلَى العَرْشِ اسْتَوى؟ ... لَا تَقُلْ: كَيْفَ اسْتَوى، كَيْفَ النُّزُولْ؟

كَيْفَ يُحْكَى الرَّبُّ أَمْ كَيْفَ يُرَى؟ ... فَلَعَمْرِيْ لَيْسَ ذَا إِلَّا فُضُولْ

فَهُوَ لَا أَيْنَ، وَلَا كَيْفَ لَهُ ... وَهُوَ رَبُّ الكَيْفِ، وَالكَيْفُ يَحُولْ

وَهُوَ فَوْقَ الفَوْقِ، لَا فَوْقَ لَهُ ... وَهُوَ فِي كُلِّ النَّوَاحِيْ لَا يَزُولْ

جَلَّ ذَاتاً وَصِفَاتٍ وَسَمَا ... وَتَعَالَى قَدْرُهُ عَمَّا تَقُولْ

* * *

تحفة المريد

....

[الجَائِزُ العَقليّ فِي حَقِّهِ تَعَالَى]

(٤٤) وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيْجَاداً اعْدَاماً كَرَزْقِهِ الغِنَى

ثمَّ شَرَعَ رحمه الله في ثاني أقسام الحكم العقليِّ بقوله: (وَجَائِزٌ) عقلاً، خبرُ «مَا أَمْكَنَا» المبتدأ.

(فِي حَقِّهِ) عزَّ وجلَّ بالوجهَين السَّابقَين.

(مَا) أي: فعلُ كلِّ شيءٍ (أَمْكَنَا) وتركُهُ، وألِفُهُ للإطلاق.

والمرادُ: أنَّه يجوز عليه سبحانه وتعالى فعلُ وتَرْكُ كلِّ ما انتفى عنه صِفتا الوجوب والامتناع لذاته، لا لغيره، وهو: «ما إذا خُلِّيَ العقلُ ونفسَهُ حَكَمَ بجواز صدوره عنه تعالى».

فتح القريب المجيد

(وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَا) هذا شروعٌ في القِسم الثَّاني من أقسام الحكم العقليِّ المتقدِّمة صَدْرَ المقدِّمة في قول النَّاظم: «فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ... إلخ»، وأخَّرَهُ عنِ الثَّالث؛ طلباً للاختصار... إلخ ما مرَّ آنفاً.

وقوله: «مَا أَمْكَنَا» مبتدأ، خبرُهُ: «جَائِزٌ»، ولا يجوز جعله فاعل بـ«جَائِز» سدَّ مسدَّ خبره؛ لعدم الاعتماد؛ إلَّا على مذهب الأخفش الَّذي لا يشترط الاعتماد، وألِفُ «أَمْكَنَا» للإطلاق.

شرح الصاوي

قوله: (وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ... إلخ) لمَّا فرغ من الواجب والمستحيل، شرع في القسم الجائز مشيراً لقاعدةٍ كلِّيَّةٍ بقوله: (مَا أَمْكَنَا) أي: جميعُ الممكنات، والمراد بها: ما كان في تعلُّق القدرة والإرادة؛ خيراً كان أو شرًّا، حُلواً كان أو مُرًّا.

تحفة المريد

قوله: (وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ... إلخ) لمَّا فرغ من الكلام على الواجب والمستحيل، شَرَعَ يتكلَّمُ على الجائز الَّذي هو ثاني الأقسام الثَّلاثة في الإجمال، وإنَّما أخَّره في التَّفصيل لِمَا مرَّ آنفاً من طول الكلام عليه.

و«جَائِزٌ»: خبرٌ مقدمٌ، و(مَا أَمْكَنَا): مبتدأٌ مؤخَّرٌ، وألف «أَمْكَنَا» للإطلاق، ....

(إِيْجَاداً) و (اعْدَاماً) تمييزٌ لنسبة الإمكان إلى «ما»، مُبيِّنٌ لإجمالها؛ أي: ما أمكن إيجادُهُ وإعدامُهُ.

والإيجادُ: «عبارةٌ عن إخراج المعدوم مِنَ العدم إلى الوجود»، كما أنَّ الإعدامَ: «إخراجُ الممكن منَ الوجود إلى العدم [أي: إعادته إلى العدم، لأنَّ العدمَ أصلُه]».

فتح القريب المجيد

(إِيْجَاداً اِعْدَاماً) تمييزان لنسبة «أَمْكَن» محوَّلان عنِ الفاعل؛ يعني: يجوزُ عقلاً في حقِّه تعالى فعلُ كلِّ ممكنٍ وتركُه.

شرح الصاوي

قوله: (إِيْجَاداً اِعْدَاماً) تمييزٌ لقوله: «جَائِز»؛ أي: من جهة الإيجاد والإعدام.

وهنا سؤالٌ لطيفٌ حاصله: أنَّ قوله: «جَائِز» مبتدأ، خبره: «مَا أَمْكَنَا»، والممكن هو الجائز، كأنَّه قال: «وجائزٌ في حقِّه ما جاز»، وفي هذا الكلام رِكَّةٌ لا تخفى.

وحاصل الجواب: أنَّه قصد بهذا العموم الرَّدَّ على المعتزلة، كأنَّه قال: «وجائزٌ في حقِّه تعالى كلُّ الممكنات؛ خيرِها وشرِّها، حُلوِها ومُرِّها»، فإنَّ المعتزلة يقولون: «ليس كلُّ ما أمكن فعله وصدوره جائزاً، بلِ الشُّرور والقبائح مستحيلةٌ على الله تعالى، وعدم الخروج عنِ الصَّلاح والأصلح واجبٌ»، فردَّ المصنِّفُ عليهم بهذه العبارة العامَّة، وسيأتي يفرِّع على هذه القاعدة قولُه: «فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ»، وقولُه: «وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبُ عَلَيْهِ... إلخ».

تحفة المريد

و(إِيْجَاداً) و(إِعْدَاماً): تمييزانِ محوَّلانِ عنِ المضاف الَّذي كان مبتدأ في الأصل، والتَّقديرُ: «وإيجاد ما أمكن وإعدامه جائزٌ كلٌّ منهما في حقِّه تعالى».

فإن قيل: إنَّ هذا الإخبارَ لا فائدةَ له؛ لأنَّ الجائزَ هو الممكن، والممكنَ هو الجائز، فكأنَّه قال: الجائز جائزٌ، أوِ الممكن ممكنٌ.

أُجيب: بأنَّ التَّمييز ـ أعني: إيجاداً وإعداماً ـ يدفع عدم فائدته؛ لأنَّه تمييزٌ محوَّلٌ عنِ المضاف الَّذي كان مبتدأ في الأصل، والتَّقديرُ: «وإيجاد الممكن وإعدامه جائزٌ كلٌّ منهما في حقِّه تعالى» كما تقدَّم، وقد أشار الشَّارح إلى هذا بقوله: «أي: فِعْلُ كلِّ ممكنٍ وتركُهُ»، فإنَّه قدَّر ذلك أخذاً من قوله: «إيجاداً إعداماً»، وإلَّا فلا حاجةَ للتَّقدير مع التَّمييز.

واعترضَ: بأنَّ الفعل والتَّرك كلٌّ منهما ممكنٌ، فيعود الإشكال.

ـ والجائزُ عليه تعالى فعلاً؛ (كَرَزْقِهِ) بفتح الرَّاء؛ مصدر: «رَزَقَهُ»: إذا ساق إليه ما يَنتفِعُ به؛ أي: كرَزْق الله العبدَ (الغِنَى) بمعنى: اليَسَار وكَثْرة المال.

فتح القريب المجيد

(كَرَزْقِهِ الغِنَى) تمثيلٌ ببعض جزئيَّات الجائزِ فعلُه وتركُه في حقِّه تعالى، وهو ـ بفتح الرَّاء ـ مصدرُ «رَزَقَ»، قال الشَّاعر: [من الطويل]

عَجِبْتُ مِنَ الرِّزْقِ المُسِيءِ إِلٰهُهُ ... وَلِلتَّرْكِ بَعْضَ الصَّالِحِينَ فَقِيراً

وقال آخر: [من البسيط]

يَا قَاسِمَ الرِّزْقِ لِمْ خَانَتْنِيَ الْقِسَمُ ... مَا أَنْتَ مُتَّهَمٌ، قُلْ لِي: مَنَ اتَّهِمُ؟

شرح الصاوي

قوله: (كَرَزْقِهِ الغِنَى) ـ بفتح الرَّاء ـ مصدرٌ مضافٌ لفاعله؛ أي: «كرَزْقِ اللهِ عبدَه الغنى»، وهذا مثالٌ لقوله: «إيجاداً»، ومثال «الإعدام»: «عدم رَزق الله العبد الغنى»، فالخيرُ والشَّرُّ من الله، لكنَّ اللَّائق نسبةُ الخير لله، والشَّرِّ للنَّفس، قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]؛ أي: بسبب كسبك، يفسِّره قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. وأمَّا قوله تعالى في الآية: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] فرجوعٌ للحقيقة.

تحفة المريد

وأُجيب: بأنَّ المغايرة اللَّفظيَّةَ القويَّةَ كافيةٌ؛ إذ ربَّما يُتوهَّم أنَّ صفةَ الفعل أوِ التَّرك وجوبٌ، بخلاف الجائز والممكن، فإن مغايرتهما غير قويَّةٍ.

ويُدفع أصل الإشكال: بأنَّ المبتدأ هو الممكنُ في ذاته، والخبرَ هو الجائزُ في حقِّه تعالى، فهو مقيَّدٌ بكونه في حقِّه تعالى، فكأنَّه قال: «الممكن في ذاته جائزٌ في حقِّه تعالى»، خلافاً للمعتزلة في قولهم «بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى»، فإنَّهم قالوا «بوجوب الصَّلاح والأصلح عليه تعالى»، وخلافاً للبراهمة في قولهم «باستحالة إرسالِ الرُّسلِ، مع أنَّه منَ الممكنات»، وهذه فائدةٌ معتبرةٌ، أفاده العلَّامة الأمير والعلَّامة الشَّنَوانيُّ [«حاشية الشَّنواني على إتحاف المريد» (ص: ٣٦٣)].

قوله: (كَرَزْقِهِ الغِنَى) هذا مثالٌ لفعل الممكن، ومثالُ تركه: «عدمُ رَزقه إيَّاهُ».

والرَّزقُ ـ بفتح الرَّاء ـ مصدرٌ؛ وأمَّا بالكسر فـ: اسمٌ للمرزوق به، والضَّميرُ عائدٌ على «الله»، والإضافةُ في «رَزْقِهِ» من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول الأوَّل محذوفٌ، و«الغِنَى»: مفعوله

ـ وتركاً كـ: عدم رَزْق الله العبدَ إيَّاه.

❊ ❊ ❊

فتح القريب المجيد

وهل الغنيُّ الشَّاكرُ أفضلُ أم الفقير الصَّابر؟

مذهب الجمهور أنَّ الغنيَّ الشَّاكرَ؛ وهو: مَن لا يُبقِي ممَّا يدخلُ عليه من المال الحلال إلَّا قدر حاجته، أو ما يُرْصِدُه [أي: يُعِدُّه] لأحوجَ أو نحوه، أفضلُ من الفقيرِ الصَّابرِ القائمِ بجميع وظائف الفقر كـ: الرِّضا، والصَّبر، والقناعة، وإذا استغنى قامَ بجميع وظائف الغِنى من: البذل، والإحسان، والمواساة، وأداء حقوق المال وشكر الملِك الدَّيَّان، وهذا هو محلُّ الخلاف؛ قال بعض مشايخنا: الفقير الصَّابر هو الَّذي يلتذُّ بفقره كما يلتذُّ الغنيُّ بغناه.

❊ ❊ ❊

شرح الصاوي

وانظر إلى أدب الخضر عليه السَّلام حيث قال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، وقال: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، وكذا قول إبراهيم الخليل عليه السَّلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ﴾ [الشعراء: ٧٨ ـ ٨٠] الآيةَ، فنسب الهدايةَ والإطعام والشِّفاء لله، والإمراضَ لنفسه تأدُّباً، وإلَّا فالكلُّ من الله تعالى.

❊ ❊ ❊

تحفة المريد

الثَّاني، والتَّقديرُ: «كرَزق الله العبدَ الغنى»، وهو بالكسر وبالقصر ضدُّ: «الفَقْرِ»، فهو: «كَثْرةُ الأموال»، وأمَّا بالكسر وبالمدِّ فهو: «إنشادُ الشِّعر»، وبالمدِّ مع الفتح: «النَّفعُ»، وأمَّا بالفتح مع القصر فلم يُسمعْ.

فائدةٌ: الغَنِيُّ الشَّاكر؛ وهو: «مَن لا يُبقي منَ المال الحلال الَّذي يدخل عليه إلَّا ما يحتاج إليه، أو يرصده لأحوج منه»، أفضلُ عند الجمهور من الفقير الصَّابر.

ومحلُّ الخلاف فيما إذا قام الغنيُّ بجميع وظائف الغنى؛ من البذل والإحسان والمواساة وأداءِ حقوق المال وشكرِ المَلِك الدَّيَّان، وقامَ الفقير بجميع وظائف الفقر؛ من الرِّضا والصَّبر والقناعة، وقيل: الفقيرُ الصَّابرُ هو الَّذي يلتذُّ بفقره كما يلتذُّ الغَنيُّ بغناه، اهـ «شَنَوانيّ» [«حاشية الشنواني على إتحاف المريد» (ص: ٣٦٤)].

❊ ❊ ❊

[مَسْأَلَةُ خَلْقِ الأَفْعَالِ]

(٤٥) فَـخَـالِـقٌ لِـعَـبْـدِهِ وَمَـا عَـمِـلْ ... مُـوَفِّـقٌ لِـمَـنْ أَرَادَ أَنْ يَـصِـلْ

(٤٦) وَخَـاذِلٌ لِـمَـنْ أَرَادَ بُـعْـدَهُ ... .

ثمَّ شَرَع في التَّفريع على ما سبق مِن وجوب وحدانيَّته سبحانه، وعُمُوم علمه للمعلومات، وقدرته وإرادته عزَّ وجلَّ لسائر الممكنات؛ إشارةً للمسألة المترجَمة بـ: «خلق الأفعال».

يعني: وإذا ثبت أنَّ القدرة الأزليَّة هي المستقلَّةُ باختراع جميع الممكنات على طبق ما تعلَّقت به إرادتُهُ وعلمُهُ الأزليَّان، (فَـ)ـالواجب عليك أن تعتقد أنَّه تعالى (خَالِقٌ) أي: مُخترعٌ ومُخرجٌ مِنَ العدم، وحدَه، . . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (فَخَالِقٌ. . . إلخ) هذا تفريعٌ على ما عُلِم ممَّا تقدَّم من انفراده تعالى بالإيجاد، فـ«الفاء» للتَّفريع، ويصحُّ أن تكون «فاء» الفصيحة، لكونها أفصحت عن شرطٍ محذوفٍ، والتَّقديرُ: «إذا ثبت وجوبُ انفراده تعالى بالإيجاد، فخالقٌ. . . إلخ».

و«خَالِقٌ»: خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، والأصل: «فاللهُ خالقٌ. . . إلخ»، وهذا يُسمَّى عند العارفين بـ«وحدة الأفعال»، ومنها يُعلم بطلان دعوى «أنَّ شيئاً يُؤثِّر بطبعه أو بقوَّةٍ فيه»:

(١) ـ فمَن اعتقد أنَّ الأسباب العاديَّة كـ: «النَّار، والسِّكِّين، والأكل والشُّرب» تُؤثِّر في مسبَّباتها كـ: «الحرق، والقطع، والشِّبَع، والرِّيِّ» بطبعها وذاتها، فهو كافرٌ بالإجماع.

(٢) ـ أو بقوَّةٍ خلقها الله فيها، ففي كفره قولان، والأصحُّ: أنَّه ليس بكافرٍ، بل فاسقٌ مبتدعٌ، ومثلُ القائلين بذلك المعتزلة القائلون «بأنَّ العبد يخلقُ أفعال نفسه الاختياريَّةَ بقدرةٍ خلقها الله فيه»، فالأصحُّ عدم كفرهم.

(٣) ـ ومَن اعتقد أنَّ المؤثِّر هو الله، لكنْ جعل بين الأسباب ومسبَّباتها تلازماً عقليًّا؛ بحيث لا يصحُّ تخلُّفُها، فهو جاهلٌ، وربَّما جرَّه ذلك إلى الكفر، فإنَّه قد يُنكر معجزات الأنبياء لكونها على خلاف العادة.

(لِعَبْدِهِ) متعلِّقٌ بـ«خَالِقٌ».

وأرادوا بـ«العَبْد» هنا: كلَّ حَيَوَانٍ [أي: ذي حياةٍ] يقَع منه الفِعل؛ عاقلاً كان، أو غير عاقل.

(وَ) خالقٌ لـ(ـمَا) مصدريَّةٌ، أو موصولةٌ، أو موصوفةٌ.

والمعنى: أنَّه يجب على كلِّ مكلَّفٍ أن يعتقد أنَّ الله تعالى هو المنفرد بخلق العبد وعمله؛ أي: معموله، أو: والشَّيء الَّذي، أو: وشيءٌ (عَمِلَـ)ـه.

فتح القريب المجيد

(فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ) هذا منَ التَّفريع على ما مرَّ مِن وجوب وحدانيَّته تعالى، وعمومِ علمِه... إلى آخر ما تقدَّم، أشار به النَّاظم رحمه الله إلى المسألة المترجَمِ عنها بـ«خَلْقِ الأَفْعَالِ».

شرح الصاوي

قوله: (فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ) أي: فحيث كان الخير والشَّرُّ من الله، فهو الخالق لعبده،

تحفة المريد

(٤) ـ ومَن اعتقد أنَّ المؤثِّر هو الله، وجعل بين الأسباب والمسبَّبات تلازماً عاديًّا بحيث يصحُّ تخلُّفُها، فهو المؤمن النَّاجي إن شاء الله تعالى.

فالفِرَقُ في ذلك أربعةٌ كما يؤخذ من كُتب السَّنوسيِّ رحمه الله.

قوله: (لِعَبْدِهِ) «اللَّام»: للتَّقويةِ؛ والمرادُ من «العبد»: كلُّ مخلوقٍ يصدر عنه الفعل، عاقلاً كان أو غيرَه، خلافاً لبعضهم حيث قَصَرَه على المكلَّف؛ لأنَّ بعض الأدلَّة الَّتي ذكروها لا تجري في غير فعله.

وإنَّما ذكر المصنِّف «العبد» مع أنَّه متَّفقٌ على خلق الله إيَّاه؛ توصُّلاً لِمَا بعده، واقتداءً بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

وقوله: (وَمَا عَمِلْ) معطوفٌ على «عَبْدِهِ»، و«ما»: مصدريَّةٌ، فيؤوَّل الفعل بعدها بمصدرٍ، والتَّقديرُ: «فخالقٌ لعبده ولعمله».

ويحتمل أن تكون موصولةً، و«عَمِلْ» صلةً، والعائدُ محذوفٌ، وعليه فالتَّقدير: «فخالقٌ لعبده وللَّذي عمله».

والأوَّل أَوْلى؛ لأنَّه لا حذف عليه، والأصلُ عدم الحذف.

ويجري الاحتمالان المذكوران في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

وفي ذلك ردٌّ على المعتزلة في قولهم «بأنَّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختياريَّةَ»، وأمَّا الأفعالُ الاضطراريَّةُ كحركة المرتعش فهي مخلوقةٌ لله تعالى اتِّفاقاً.

● **ففِعلُ العبدِ واقعٌ:**

ـ عندنا: بقدرة الله تعالى وحدَها.

ـ وعند الأستاذ: بمجموع القدرتين، على أن يتعلَّقا جميعاً بأصل الفعل.

ـ وعند القاضي: بهما أيضاً، لكن على أن تتعلَّق قدرة الله تعالى بأصل الفعل، وقدرةُ العبد بكونه طاعةً أو معصيةً.

فتح القريب المجيد

يعني: وإذا ثبت وجوبُ انفرادِه تعالى بالخَلْق والإيجاد، فاللهُ تعالى هو الخالقُ للعباد ولأعمالهم وحدَهُ عندنا، ففِعلُ العبد واقعٌ:

ـ عندنا: بقدرة الله تعالى وحدَها.

ـ وعند المعتزلة: بقدرة العبد وحدَها.

ـ وعند الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: بمجموع القدرتين؛ أي: بأصل الفعل.

شرح الصاوي

والمراد منه: «كلُّ مخلوقٍ»، والمعنى: أنَّ الله خالقٌ لعبيده وما عملوه من خيرٍ أو شرٍّ؛ اختياراً أوِ اضطراراً، وليس للعبد إلَّا مجرَّد الميل حالة الاختيار، ولذا طُلِب بالتَّوبة والإقلاع والنَّدم، واستحقَّ التَّعزير والحدود، والثَّواب والعقاب، وهذا هو الكسب الآتي، خلافاً للمعتزلة القائلين: «إنَّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختياريَّة».

تحفة المريد

والحاصلُ: أنَّ النَّاس بعد اتِّفاقهم على أنَّ الله خالقٌ للعباد ولأفعالهم الاضطراريَّة، اختلفوا في أفعالهم الاختياريَّة:

(١) ـ فنحن نقول: «إنَّ الله تعالى خالقٌ لها أيضاً».

(٢) ـ والمعتزلة يقولون: «إنَّ العبد خالقٌ لها بقدرةٍ خلقها الله فيه».

(٣) ـ ونُقل عنِ الأستاذ: «أنَّها بالقدرتين»؛ أي: قدرتِه تعالى وقدرةِ العبد، وفيه: أنَّ القدرة قديمة لا شريكَ لها ولا معين.

(٤) ـ ونقل عنِ القاضي: «أنَّ قدرة العبد أثَّرت في فعله لوصفه بالطَّاعة أوِ المعصية»، **قلنا**: هذا تابعٌ للأمر والنَّهي.

(٥) ـ واضطرب النَّقل عن إمام الحرمين، فمِمَّا نُقل عنه: «أنَّه لو لم تكن قدرة العبد مؤثِّرةً لكانت عجزاً».

● وقدِ اتَّفق النَّاس على: أنَّه سبحانه وتعالى خالقُ العباد وخالقُ أفعالهم الاضطراريَّة، واختلفوا في الأفعال الاختياريَّة:

ـ فعندنا: هي مِن جملة خلقه تعالى واختراعه عزَّ وجلَّ.

ـ وليست مخلوقة له كما زعمه المعتزلة.

مع الاتِّفاق على أنَّها أفعالهم، لا أفعالُهُ؛ إذِ القائمُ والقاعدُ والآكلُ والشَّاربُ وغيرُ ذلك هو العبدُ، وإن كان الفعلُ مخلوقاً لله تعالى، فإنَّ الفعلَ إنَّما يُسنَدُ حقيقةً إلى مَن قامَ به، لا إلى مَن خلقَه وأوجدَه.

فتح القريب المجيد

ـ وعند القاضي: بهما، لكن قدرةُ الله تعالى بأصل الفعل، وقدرةُ العبد بكونه طاعةً أو معصيةً، فإذا ضربتَ اليتيم مثلاً فأصل الضَّرب بقدرة الله تعالى، وأمَّا العبدُ فإن قصد به التَّأديبَ كان طاعةً، وإلَّا كان معصيةً، فقدرةُ العبد إنَّما أثَّرت في صفته.

شرح الصاوي

ويَرِدُ عليهم: بأنَّه لا يخلو إمَّا أن يكون حصول هذا الفعل:

ـ بقدرة الله وقدرة العبد معاً، فإن قالوا: نعم، قلنا: لزم اجتماع مؤثِّرَين على أثرٍ واحدٍ.

ـ وإن قالوا: بقدرة العبد فقط، قلنا: لزم وقوع شيءٍ في الكون قَهراً عنِ الله، ولزم أن لا يكون سبحانه وتعالى واحداً في الأفعال، وهو كفرٌ.

تحفة المريد

والَّذي نعتقده ـ كما قاله السَّنوسيُّ ـ: تنزيهُ هؤلاء الأئمَّة عن مخالفة مشهور أهل السُّنَّة، فهذه الأقوال لم تصحَّ عنهم.

وربَّما هجس لبعض القاصرين: «أنَّ مِن حجَّة العبد أن يقول لله: لِمَ تعذِّبُني والكلُّ فِعلُكَ؟».

وهذه مردودةٌ بأنَّه: لا يتوجَّهُ عليه تعالى من غيره سؤالٌ، قال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وكيف يكون للعبد حجَّةٌ، ولله الحجَّة البالغة؟ فلا يسعنا إلَّا التَّسليم المحض.

ـ ومع أنَّ الفِعل خيرَهُ وشرَّهُ لله، فالأدبُ ألَّا يُنسبَ له إلَّا الحَسَن، فيُنسبُ الخيرُ لله، والشرُّ للنَّفس كَسْباً، وإن كان منسوباً لله إيجاداً، قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النساء: ٧٩]؛ أي: كَسْباً، كما يفسِّره قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]؛ وأمَّا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] فرجوعٌ للحقيقة.

وتأتي تتمّتُه في قوله آنفاً [هكذا المثبت في النسخ الخطية المعتمدة، ولعله: «لاحقاً»]: «وَعِنْدَنَا لِلعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا. . . إلخ»، وللإمام البخاريِّ رحمه الله كتاب في خلق أفعال العباد.

فتح القريب المجيد

والمراد بـ«العَبْدِ» هنا: كلُّ مخلوقٍ يصدرُ عنه الفعل؛ عاقلاً كان أو غير عاقلٍ، حتَّى لو سقطت طوبةٌ من حائطٍ أو سقط غصنٌ من شجرةٍ، نُسب ذلك الفعل للطُّوبة أوِ الغصن.

شرح الصاوي

- **ويَرِدُ عليهم أيضاً**: بأنَّه لو كان الفعل له لكان عالماً بحركات نفسه وسكناتها مدى الأيَّام، فجهله بها دليلٌ لعجزه.

وأمَّا قولهم: «إنَّه يلزم على كلام أهل السُّنَّة أنَّ تعذيبَ اللهِ العصاةَ ظلمٌ»، فباطلٌ؛ لأنَّ الظُّلم: «هو التَّصرُّف في ملك الغير»؛ وحكي أنَّ القاضي عبدَ الجبَّارِ بنَ أحمد المعتزليَّ، قاضي قزوين، دخل عند ابن عبَّاد وزير المغرب، فرأى عنده الأستاذ أبا إسحاق الأَسْفَراييني إمام أهل السُّنَّة، فقال عبد الجبَّار: «سبحان مَنْ تنزَّه عنِ الفحشاء»، ففهم السُّنِّيُّ مراده، فقال: «سبحان مَنْ لا يقع في ملكه إلَّا ما يريده»، فقال المعتزليُّ: «أيريد ربُّك أن يعصى؟»، فقال له السُّنِّيُّ: «أيعصى ربُّنا قهراً عليه؟»، فقال له المعتزليُّ: «أرأيت إن منعني الهدى، وقضى عليَّ بالرَّدى، أَحْسَنَ إليَّ أم أساء؟»، فقال السُّنِّيُّ: «إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإنْ منعك ما هو له، فالمالك يفعل في ملكه ما يشاء»، فانصرف الحاضرون وقالوا: ليس بعد هذا جوابٌ، واللهِ كأنَّه أُلْقِم حجراً.

تنبيه: هذا يسمَّى عند العارفين بـ: «وحدة الأفعال»؛ بمعنى: أنَّ العارف لا يشهد فعلاً لسوى الله تعالى، وقد قال العارف في ذلك: [من الطويل]

وَلِي فِي خَيَالِ الظِّلِّ أَكْبَرُ عِبْرَةٍ ... لِمَنْ كَانَ فِي بَحْرِ الحَقِيقَةِ رَاقِي
شُخُوصٌ وَأَشْكَالٌ تَمُرُّ وَتَنْقَضِي ... فَتَفْنَى جَمِيعاً وَالمُحَرِّكُ بَاقِي

تحفة المريد

- وانظر إلى أدب الخضر عليه السَّلام حيث قال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢] الآية، وقال: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩].

- وتأمَّلْ قول سيِّدنا إبراهيمَ الخليلِ عليه الصَّلاة والسَّلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ﴾ [الشعراء: ٧٨ - ٨٠] الآية فلم يقل: «أمرضني» تأدُّباً، وإلَّا فالكلُّ من الله تعالى.

● ثمَّ عطف على قوله: «فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ» ـ لمشاركته في تفريعه ـ قولَه: وممَّا يجب اعتقاده أنَّ الله تعالى وحده: (مُوَفِّقٌ) مِنَ التَّوفيق.

وهو لغةً: «التَّأليفُ بين الشَّيئين».

وشرعاً: قال إمام الحرمين رَحِمَهُ اللهُ: «خلقُ القدرةِ على الطَّاعة والدَّاعيةِ إليها في العبد» ـ وقال الأشعريُّ رَحِمَهُ اللهُ: «خلقُ قدرةِ الطَّاعة في العبد»؛ ولا يَصدقُ [هذا ردٌّ على إمام الحرمين الناقض على الأشعري بدخول الكافر] على الكافر [مع أن الحد الأول كاف في كون الكافر غير داخل فيه]. ؛ لأنَّه أراد بالقدرة العَرَضَ المقارنَ للطَّاعة، لا سَلامةَ الأسباب والآلات الَّتي بُنِي عليها الأوَّلُ ـ، فزاد [أي: إمام الحرمين] قَيْدَ «الدَّاعية»؛ لإخراج الكافر

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ وقال بعض العارفين في هذا المعنى أيضاً: [من الطويل]

وَمَا الخَلْقُ فِي التِّمْثَالِ إِلَّا كَثَلْجَةٍ ... لَهَا صُورَةٌ لَكِنْ تَبَدَّتْ عَنِ المَاءِ

فَذُو الكَشْفِ لَمْ يَشْهَدْ سِوَى المَاء وَحْدَهُ ... تَبَدَّى بِوَصْفِ الثَّلْجِ مِنْ غَيْرِ إِخْفَاءِ

وَمَنْ حَجَبَتْهُ صُورَةُ الثَّلْجِ جَاهِلٌ ... تَغَطَّى عَلَيْهِ الأَمْرُ مِنْ لَمْعِ أَضْوَاءِ

قوله: (مُوَفِّقٌ) من «التَّوفيق»، وهو:

ـ «خلقُ قدرةِ الطَّاعة، والدَّاعيةِ إليها، في العبد» عند إمام الحرمين، فالمراد بـ«القدرة» عنده: «سلامة الأسباب والآلات»؛ بناءً على أنَّ العَرَض يبقى زمانين، فالكافر غير موفَّق لعدم الدَّاعية، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]؛ أي: يجعل داعيته ورغبته ومحبَّته إليه.

تحفة المريد

قوله: (مُوَفِّقٌ) معطوفٌ على «خَالِقٌ» بحرف عطفٍ مقدَّرٍ، كما أشار إليه الشَّارح؛ حيث قال: «وَمُوَفِّقٌ»، فقدَّر حرف العطف.

و«مُوَفِّقٌ»: مأخوذٌ منَ التَّوفيق؛ وهو لغةً: «التَّأليفُ بين الأشياء»، وشرعاً: «خَلْقُ قدرة الطَّاعة في العبد».

ـ وهل يحتاج لقولهم: «وتسهيلُ سبيل الخير إليه»، أو قولِهم: «والدَّاعيةِ إليها»؛ أي: الميل النَّفسانيّ إلى الطَّاعة، أو لا يحتاج لذلك؟ خلافٌ مبنيٌّ على الخلاف في تفسير «قدرة الطَّاعة»

ثمَّ المرادُ: [أنَّ التَّوفيق] أنْ لا يخلُق الله تعالى في العَبد إلَّا ما ذُكر [أي: قدرة الطَّاعة والدَّاعية]، ولهذا كان عزيزاً، حتَّى لم يقع بهذا المعنى في القرآن إلَّا في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [هود: ٨٨]، وأمَّا قوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٣٥]، كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢]، فبالمعنى اللُّغويِّ.

وللاختصار:

ـ استغنَى بنسبة خلق التَّوفيق إليه تعالى عن نسبةِ خلق الاهتداء.

ـ كاستغنائه بنسبة خلق الخِذلان إليه تعالى عن نسبة خلقِ الضَّلال، والخَتْم، والطَّبع، والأكِنَّة، والمَدِّ في الطُّغيان؛ [عباراتٌ] بمعنى: خلق الضَّلال في القلب كالإضلال.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ وعند الأشعريِّ: «هو خلق قدرة الطَّاعة في العبد»، والمراد بـ«القدرة»: «العَرَض المقارن للطَّاعة»؛ بناءً على أنَّ العَرَض لا يبقى زمانين.

أورد عليه: أنَّه قبل الطَّاعة مكلَّفٌ، فيلزم عليه تكليف العاجز.

أجيب: بأنَّ التَّكليف متوقِّفٌ على سلامة الأسباب والآلات، فتحصَّل أنَّ الخُلْف:

ـ من جهة التَّكليف: لفظيٌّ؛ لاتِّفاقهما على أنَّ التَّكليف متوقِّفٌ على سلامة الأسباب والآلات.

ـ وأمَّا من جهة تسمية السَّلامة: «قدرةً» أو لا: فحقيقيٌّ؛ فعند إمام الحرمين يسمَّى: «قدرةً»، وعند الأشعري لا يسمَّى قدرةً، بلِ القدرة عنده هي: «العَرَض المقارن للطَّاعة».

والحقُّ في هذه المسألة مع إمام الحرمين دون الأشعريِّ.

تحفة المريد

(١) ـ **ففسَّرها إمامُ الحرمين** بـ«سلامة الأسباب والآلات»، والمرادُ من «الأسباب»: الأشياءُ الَّتي تكون حاملةً على الفعل، والمرادُ من «الآلات»: الأشياءُ الَّتي يحصل بها الإعانة على الفعل، فـ«الماء» الَّذي يُتوضأ به من الأسباب العُرفيَّة للصَّلاة، والأعضاء الَّتي تحاول بها الطَّاعة آلاتٌ لها، وعلى هذا التَّفسير فيُحتاج لِمَا ذُكر لإخراج الكافر، فإنَّه ليس موفَّقاً، مع أنَّ الله خلق فيه قدرة الطَّاعة بالمعنى السَّابق.

(٢) ـ **وفسَّرها الأشعريُّ** بـ«العَرَض المقارن للطَّاعة»، وعلى هذا التَّفسير فلا يُحتاج لِمَا ذكر؛ لأنَّ الكافر خارجٌ مِن أوَّل الأمر؛ إذ لم يخلقِ الله فيه قدرةَ الطَّاعة بهذا المعنى.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وأُورد عليه: أنَّ الشَّخص مكلَّفٌ قبل الطَّاعة، مع أنَّه قبلها ـ على كلامه ـ ليس فيه قدرةٌ، فيلزم عليه تكليفُ العاجز، وهو ممنوعٌ.

وأُجيب: بأنَّه قادرٌ بالقوَّة القريبة لِمَا اتَّصف به من سلامة الأسباب والآلات، وهذا بناءٌ على ما قاله الأشعريُّ: من أنَّ العَرَض ـ كـ: البياض ـ لا يبقى زمانين، بلِ العَرَضُ في هذا الزَّمان غيرُ العَرَض في الزَّمان الَّذي قبله، وهكذا . . . فيكون كـ: «الماء الجاري»، **والحقُّ**: أنَّ العَرَض يبقى زمانين، وعليه فلا مانع من تقدُّم القدرة على الطَّاعة عنها [لعلها: عندها].

فتحصَّل من ذلك أنَّ في «التَّوفيق» قولين:

(١) ـ **القولُ الأوَّل**: «أنَّه خلقُ قدرة الطَّاعة في العبد، وتسهيلُ سبيل الخير إليه أوِ الدَّاعية إليها»، وفي بعض العبارات: «خلقُ الطَّاعةِ» نفسِهَا، وهو ظاهرٌ.

(٢) ـ **والقولُ الثَّاني**: «أنَّه خلقُ قدرة الطَّاعة في العبد».

وهذان القولان مبنيَّان على القولين في تفسير «قدرة الطَّاعة».

واقتصارهم على إخراج الكافر يقتضي أنَّ المؤمن العاصي موفَّقٌ، وهو الحقُّ، خلافاً لمَن قال: «الموفَّق لا يعصي؛ إذ لا قدرةَ له على المعصية، كما أنَّ المخذول لا يطيع؛ إذ لا قدرةَ له على الطَّاعة»، ولك أن تقول: «الموفَّقُ لا يعصي من حيث ما وفِّق فيه، والمخذولُ لا يُطيع من حيث ما خُذل فيه».

وقد سُئِل الجنيد: أيعصي الوليُّ؟ فأطرق ثمَّ رفع رأسه وقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

ومن كلام ابن الفارض: [من مجزوء الرَّجز]

مَنْ ذَا الَّذِيْ مَا سَاءَ قَطّ؟ وَمَنْ لَهُ الحُسْنَى فَقَطْ؟

فأجابه الهاتف بقوله:

مُحَمَّدُ الهَادِيْ الَّذِيْ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ هَبَطْ

(لِمَنْ) متعلِّقٌ بـ«مُوَفِّق» (أَرَادَ) اللهُ تعالى؛ صلة «مَنْ»، أو صفتها؛ والمعنى: وممَّا يجبْ اعتقادُهُ أنَّ الله تعالى هو الموفِّق للشَّخصِ الَّذي، أو لشخصٍ، أراد (أَنْ يَصِلْ) إليه سبحانه؛ بأن يخلق فيه القدرة على الطَّاعة، ويتَّخِذَه وليًّا له سبحانه يرفَعُ عنه الحِجاب ويُسْمِعُه الخطاب، ويحتمل أن يصل إلى دار كرامته ومحلِّ مودَّته.

(وَ) ممَّا يجب اعتقاده والإيمان به: أنَّ الله تعالى وحده (خَاذِلٌ) مِنَ الخذلان.

وهو لغةً: «تَرْكُ النُّصرَة والإعانة».

واصطلاحاً: «خَلْقُ القدرة على المعصية»؛ بإسقاط قيد «الدَّاعية» الَّذي زاده الأوَّل؛ لإخراج الموفَّقين؛ استغناءً عنه بإطلاق القدرة؛ بمعنى: العَرَض المقارن للفعل، لا بمعنى سلامة الأسباب والآلات الَّذي بَنى الأوَّلُ زيادته عليه؛ على الرِّوايتين قبله.

(لِمَنْ أَرَادَ) الله تعالى (بُعْدَهُ) عن ولايته، أو عن دار كرامته.

فتح القريب المجيد

(مُوَفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ، وَخَاذِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ) هذا معطوفٌ على ما قبلَه بحرف عطفٍ مقدَّرٍ مشارِكٍ له في تفريعه.

شرح الصاوي

قوله: (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ) أي: لمَن أراد وصوله لمحبَّته ورضاه.

وقوله: (وَخَاذِلٌ) منَ «الخِذلان»، وهو ضدُّ: «التَّوفيق»، ويأتي فيه الخلاف المتقدِّم بين الأشعريِّ وإمام الحرمين.



تحفة المريد

قوله: (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ) أي: للَّذي أراد وصولَه لرضاه ومحبَّته، فـ«أَنْ» والفعل في تأويل مصدرٍ مفعولِ «أَرَادَ»، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ«مُوَفِّقٌ»، وضمير «أَرَادَ» عائدٌ على «الله» تعالى، وضميرُ «يَصِلْ» عائدٌ على «مَنْ»، فالمعنى: «أنَّ الله موفِّقٌ للشَّخص الَّذي أراد اللهُ أن يصل؛ لرضاه عنه ومحبَّته له».

وقوله: (وَخَاذِلٌ) منَ الخِذْلان.

ومعناه لغةً: «ترك النُّصْرة والإعانة»، **وشرعاً**: «خَلْقُ المعصية في العبد والدَّاعيةِ إليها»، أو: «خَلْقُ قدرة المعصية»؛ على الرَّأيين في «التَّوفيق».

وقوله: (لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ) أي: للَّذي أراد بُعْدَهُ عن رضاه ومحبَّته؛ كما تقدَّم في نظيره.



فعُلم من هذا: أنَّ الهداية والإضلال والتَّوفيق والخِذلان بيَد الله سبحانه وتعالى، لا بيَد العبد، وكذلك: اللُّطف، والطَّبع، والخَتْمُ، والأكِنَّة على القلوب. . . بيده عزَّ وجلَّ، وكذلك: الرَّانُ، والوَقر، والصَّمَم، والقَفل الواردة قراناً. . . كلُّها بيده سبحانه وتعالى.

ـ **فالهدايةُ والإضلالُ** المراد بهما: خلق الإيمان والكفر في العبد على مذهبنا أهل السُّنَّة.

ـ **وأمَّا التَّوفيق والخذلان** فقد علمتهما.

ـ **وأمَّا اللُّطف بالعبد** فهو: «ما يقع عنده صلاحُ العبد آخرةً»؛ بأن تقع منه الطَّاعة دون المعصية، على وجه العِصمة منها إن كان نبيًّا، أو على وجه الحفظ منها إن كان وليًّا.

ـ **وأمَّا الخَتم والطَّبع** فالمراد بهما واحدٌ، وهو: «خلق الضَّلالة في العبد»؛ الَّذي هو الإضلال.

ـ **وأمَّا الكنُّ** فالمرادُ به: «أن يكون العبدُ في بيت الطَّبيعة، مشغولاً بأمِّه الَّتي هي النَّفس، ما عندَهُ خبرٌ مِن أبيه الَّذي هو الرُّوح»، فلا يزالُ هذا في ظلمة الكنِّ وهو حجابُ الطَّبيعة المشارُ إليه بقوله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: ٥]، ومعلومٌ أنَّ مَن كان في حجاب كنٍّ وظلمةٍ، فلا يسمع كلام الدَّاعي إلى الله تعالى، ولا يفهمه على وجه الانتفاع به.

فتح القريب المجيد

والتَّوفيق لغةً: «التَّأليفُ، وجعلُ الأشياء متوافقة».

وشرعاً: «خلقُ القدرة على الطَّاعة، والدَّاعيةِ إليها، في العبد»؛ أيِ: الميلِ النَّفسانيِّ.

والخذلان ضدُّ: «التَّوفيق»، **وهو لغةً**: «عدم النَّصر».

وشرعاً: «خلقُ القدرة على المعصية، والدَّاعيةِ إليها، في العبد».

إذا علمت هذا، فالمعنى: أنَّه ممَّا يجبُ اعتقادُهُ أنَّ الله سبحانه وتعالى هو الخالقُ لقدرة الطَّاعة في مَن أراد توفيقَه، ولقدرة المعصية في مَن أراد خِذلانَه.

فكنَّى عنِ «التَّوفيق» المرادِ بـ«الوصول»، وعنِ «الخذلان» المرادِ بـ«البُعد عن ذلك»؛ تعبيراً باللَّازم عنِ الملزوم.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ـ **وأمَّا الوقر** المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ﴾ [الأنعام: ٢٥]، فالمرادُ به: «ثقلُ الأسباب الدُّنيويَّة، الَّتي تصرفه عنِ الاشتغال بما ينفعه في الآخرة».

ـ **وأمَّا الرَّان** المشار إليه بقوله تعالى: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطففين: ١٤]، فالمرادُ به: «صَدَأٌ وطَخاءٌ يطلع على وجه مِرآة القلب»، وقد يحدثُ مِنَ النَّظر إلى ما لا يحلُّ النَّظر إليه مِن شهوات الدُّنيا، وجلاؤه يكون بكَثْرة الذِّكر وتلاوة القرآن.

ـ **وأمَّا الصَّمم** فالمرادُ به: «حصولُ قساوةٍ في القلب تمنعُهُ مِنَ الإصغاء إلى كلام داعي الشَّرع».

ـ **وأمَّا القَفل** فهو لأهل الاعتذار يوم القيامة منَ الكفَّار وإن لم ينفعهم، فيقولون: يا ربَّنا إنَّنا لم نقفل على قلوبنا هذا القفل، وإنَّما وجدناها مقفلاً عليها، ولم نعلم مَن قفلها، وقد طلبنا الخروج فخفنا يا ربّ مِن فكِّ ختمك وطبعك عليها، فبقينا ننتظر الَّذي أقفل عليها عسى أن يكون هو الَّذي يتولَّى فتحها، فلم يكن بأيدينا من ذلك شيء. اهـ ما ذكره العلَّامة المُحْيَويُّ رحمه الله.



فتح القريب المجيد

ونقل السَّعد [انظر: «المقاصد» (٢/ ١٦٠)] عن إمام الحرمين: أنَّ العصمة هي التَّوفيق بعينه، فإن عمَّت ـ بأن صانت عنِ الكبائر والصَّغائر كالأنبياء ـ كانت توفيقاً عامًّا، وإن خصَّت ـ بأن صانت عنِ الكبائر دون الصَّغائر كالأولياء ـ كانت توفيقاً خاصًّا.

وعلى هذا يجوز الدُّعاء بالعصمة الخاصَّة، بلِ العامَّة أيضاً.

ولا يقال: هذا سؤالُ مقامِ النُّبوَّة، وهو ممتنعٌ.

لأنَّا نقول: عصمةُ الأنبياء واجبةٌ، وعصمةُ غيرهم جائزةٌ، والممتنعُ سؤالُ العصمة الواجبة دون الجائزة.



شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

[مَسْأَلَةُ الوَعْدِ وَالوَعِيدِ]

(٤٦) وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ ....

ثمَّ أشار المصنِّف رحمه الله إلى مسألة: «الوعد والوعيد» الَّتي اختلف فيها الأشاعرة والماتريديَّة، فقال: (وَ) ممَّا يجبُ شرعاً اعتقاده:

أنَّ الله تعالى (مُنْجِزٌ) أي: مُوفٍ ومُعْطٍ (لِمَنْ) أي: للشَّخص الَّذي، أو لكلِّ شخصٍ (أَرَادَ) الله تعالى به خيراً أو ثواباً (وَعْدَهُ) الَّذي سبقت به في الأزل إرادتُه عزَّ وجلَّ بذلك الشَّخص؛ إذِ المرادُ لا يتخلَّف عنِ الإرادة؛ إذ لو تخلَّفَ إعطاءُ الموعود به، لَزِمَ الكذبُ والسَّفَهُ والخُلْفُ والتَّبديلُ في القول.

فتح القريب المجيد

(وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ) مفعولا «أَرَادَ» محذوفان؛ تقديرهما: «به ثواباً أو خيراً»، و«لِمَنْ» صلةُ «وَعْدَهُ» الَّذي هو مفعولُ «مُنْجِزٌ» المعطوف على «خَالِقٌ» مشاركاً له في تعريفه.

وأشار به النَّاظم رحمه الله إلى مسألة: «الوَعْدِ وَالوَعِيدِ» الَّتي اختلف فيهما الأشاعرةُ والماتريديَّةُ:

ـ فقال الأشاعرة: الثَّوابُ فضلٌ منَ الله تعالى، وقد وَعَدَ به المطيعَ، فيجبُ عقلاً الوفاءُ به؛ لأنَّ الخُلْفَ في الوعد نقصٌ يجبُ تنزيهُ الله تعالى عنه، مع قيام القواطع على الوفاء به؛ مثل

شرح الصاوي

قوله: (وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ) أشار بذلك إلى أنَّ وعد الله بالجنَّة للمؤمنين الطَّائعين لا يتخلَّف قطعاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الروم: ٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [الرعد: ٣١]، فوعدُهُ سبحانه على حسب ما سبق في علمه أزلاً، فلو جاز تخلُّف الوعد لانقلب علمُ الله جهلاً، ولزم عليه الكذب في خبره تعالى، وكلاهما مستحيلٌ.

تحفة المريد

قوله: (وَمُنْجِزٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ) أي: ومُعْطٍ للَّذي أراد به خيراً ما وعده به على لسان نبيِّه أو في كتابه، فمفعول «أَرَادَ» محذوفٌ، و«وَعْدَهُ» مفعولُ «مُنْجِزٌ»، والمرادُ به: الموعود به.

وأشار المصنِّف بذلك إلى أنَّ وعْدَ اللهِ المؤمنين الجنَّةَ لا يتخلَّفُ شرعاً قطعاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الروم: ٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩]؛ أي: الوعد؛ كما قاله بعض المفسِّرين، فلو تخلَّفَ إعطاء الموعود به لزم الكذبُ والسَّفَهُ والخُلْفُ، واللَّازمُ باطلٌ، فكذا الملزوم، فالخُلْفُ في الوعد نقصٌ يجب تنزيهُ الله سبحانه عنه، وهذا متَّفَقٌ عليه عند الأشاعرة والماتريديَّة.

بخلاف الوعيد، فإنَّه يجوز على الله تعالى أن لا يَفي به مَن أوعَده إيَّاه.

● **وحاصلُ كلامه** رَحِمَهُ اللهُ: الإشارةُ إلى ما ذهب إليه الأشاعرة مِن أنَّ: وَعْد الثَّواب فضلٌ مِنَ الله تعالى، قد وَعَد به المطيعَ فيَفِي به؛ لأنَّ الخُلْفَ في الوعد نقصٌ يجبُ تنزيهه عزَّ وجلَّ عنه، مع قيام القواطع على أنَّه يَفِي بالوعد البتَّة؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤].

[من هنا يبدأ جواب العلَّامة ابن الصَّلاح عن المسألة الآتية] وأنَّ إيعادَ العِقاب عَدلٌ أوعَدَ به العاصي، فله سبحانه وتعالى أن يعفو عنه؛ لأنَّ الخُلْفَ في الوعيد لا يُعَدُّ نقصاً، بل كرماً يُمْتدَحُ به؛ إذِ الكريمُ

فتح القريب المجيد

قوله: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣] أنأن، ومثل: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] إلى غير ذلك، وفي «الصَّحيح»: «**أَنْتَ الحَقُّ وَقَوْلُكَ الحَقُّ وَوَعْدُكَ الحَقُّ**» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧٠٠٢) من حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما]، والعقابُ عدلٌ أوعد به العاصي، فله أن يعفوَ عنه؛ لأنَّ الخُلْفَ في الوعيد لا يعدُّ نقصاً، بل يعدُّ كرماً يُمْتَدَحُ به، على ما أشار إليه الشَّاعر بقوله: [من الطويل]

وَإِنِّـــي وَإِنْ أَوْعَـــدْتُـــهُ أَوْ وَعَـــدْتُـــهُ   لَـمُـخْـلِـفُ إِيـعَـادِي وَمُـنْـجِـزُ مَـوْعِـدِي

شرح الصاوي

وأمَّا وعيده بالنَّار للكافرين فلا يتخلَّف أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]، ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ﴾ [فاطر: ٣٦]، إلى غير ذلك.

وأمَّا وعيده بالنَّار لعصاة المسلمين، فاختُلفَ فيه بين الأشاعرة والماتريديَّة:

ـ فقالتِ الأشاعرة: «هم تحت المشيئة، إن شاء غفر لهم، وإن شاء عذَّبهم»؛ قال المصنِّف بما يأتي: «وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ، فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ».

تحفة المريد

وأمَّا «الوعيدُ» فيجوز الخُلْف فيه عند الأشاعرة؛ لأنَّ الخُلْفَ فيه لا يُعدُّ نقصاً، بل يُعد كَرَماً يُمتدح به، كما يشيرُ له قول الشَّاعر: [مِنَ الطَّويل]

وَإِنِّـــيْ وَإِنْ أَوْعَـــدْتُـــهُ أَوْ وَعَـــدْتُـــهُ   لَـمُـخْـلِـفُ إِيْـعَـادِيْ وَمُـنْـجِـزُ مَـوْعِـدِيْ

وقدِ اعتُرض جواز تخلُّف «الوعيد» بلزوم مفاسدَ كثيرةٍ:

(١) ـ منها الكذبُ في خبره تعالى، وقد قام الإجماع على تنزُّه خبره تعالى عنِ الكذب.

(٢) ـ ومنها تبدُّلُ القول، وقد قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩].

(٣) ـ ومنها تجويزُ عدمِ خلود الكفَّار في النَّار، وهو خلاف ما قامت عليه الأدلَّةُ القطعيَّةُ من خلودهم فيها.

إذا أخبر بالوعيد فاللَّائق بكرمه أن يَبْنِي إخبارَه به على المشيئة، وإن لم يُصرِّح بها، بخلاف الوعد، فإنَّه مبنيٌّ على الجزم وعدم التَّعليق، فلا يلزمُ الكذب ولا التَّبديل في تخلُّف الوعيد، فإذا قال الكريم مثلاً: «لَأُعَذِّبَنَّ زَيْداً مثلاً» فنِيَّتُهُ ومرادُهُ: «إن لم أعفُ عنه»، أو: «إن لم أسامحه»؛ كما هو مُستقرأٌ مِن عادة العرب في إيعاداتها.

وفي حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ وَعَدَهُ اللهُ عَلَى عَمَلٍ ثَواباً فَهُوَ مُنْجِزٌ لَهُ، وَمَنْ أَوْعَدَهُ عَلَى عَمَلٍ عِقَاباً فَهُوَ بِالخيَارِ: إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ**» [أخرجه البيهقي في «البعث والنشور» (٤٥)، الطبراني في «المعجم الأوسط» (٨٥١٦)]. [اهـ].

فتح القريب المجيد

ـ **وقال الماتريديَّة**: يمتنع تخلُّف الوعيد كما يمتنع تخلُّف الوعد، وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصةً بالمؤمن المغفور له.

وهذا المذهب مردودٌ، والحقُّ مع الأشاعرة، لكن اعترِض مذهبهم في جانب الوعيد بلزوم مفاسدَ كثيرةٍ:

شرح الصاوي

ـ وقالتِ الماتريديَّة: «وعيده لا يتخلَّف كالوعد»، وجعلوا الآياتِ الواردةَ بعمومه مخصوصةً بالمؤمن المغفور له، فيكون من باب العامِّ الَّذي أُريد به الخصوص، فالخُلف لفظيٌّ؛ فقول الأشاعرة: «يمكن تخلُّفه»؛ أي: فيمن يريد الله عدم عذابه، وقول الماتريديَّة: «لا يمكن تخلُّفه»؛ أي: فيمن تحقَّق فيه الوعيد.

ـ لكن قال شيخنا الأمير: وقد يقال: على أنَّه معلَّقٌ بالمشيئة يجوز العفو عن جميع العصاة، وعلى أنَّه مخصوصٌ لا بدَّ للعامِّ من شيءٍ يتحقَّق فيه؛ لأنَّ التَّخصيص لا يستغرق، ألا ترى قولهم: «إنَّ الاستثناء المستغرق باطلٌ»، ولوِ استغرق التَّخصيصُ لكان نسخاً وإزالةً، لا تخصيصاً.

تحفة المريد

وأُجيب عنِ الأوَّل: بأنَّ الكريم إذا أخبر بـ«الوعيد»، فاللَّائق بكرمه أن يبنيَ إخباره به على المشيئة، وإن لم يصرِّح بها، فإذا قال الكريم: «لَأُعَذِّبَنَّ زَيْداً» مثلاً، فنِيَّتُهُ: «إن شئتُ»، بخلاف «الوعد» فإنَّ اللَّائقَ بكرمه أن يبنيَ إخباره به على الجزم؛ قال ﷺ: «**مَنْ وَعَدَهُ اللهُ عَلَى عَمَلٍ ثَواباً فَهُوَ مُنْجِزٌ لَهُ، وَمَنْ أَوْعَدَهُ عَلَى عَمَلٍ عِقَاباً فَهُوَ بِالخيَارِ: إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ**» [أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٨٥١٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه].

وأمَّا قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]، فلعلَّ المراد به ـ والله أعلم ـ: القولُ الباتُّ؛ كقوله سبحانه: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] هذا جواب العلَّامة ابن الصَّلاح رحمه الله [بل هذا جواب العلَّامة مصلح الدِّين الرُّومي].

وفيه ما بيَّنه أستاذُنا رحمه الله في «شرحه» [«هداية المريد»(١/٥٥٣)]، فقد قال رحمه الله: «وتحريرُ القول عندي: أنَّ هذه المسألةَ راجعةٌ إلى جواز العفو عنِ الذُّنوب، فتجويزُ عدم إنفاذ الوعيد هو قولُ

فتح القريب المجيد

ـ منها: الكذبُ، وقد قام الإجماعُ على تنزُّه خبرِه تعالى عنه.

ـ ومنها: تبديلُ القول، وقد قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩].

ـ ومنها: تجويزُ عدم خلود الكفَّار في النَّار، وهو خلافُ ما قامت عليه القواطعُ من خلودهم فيها.

وأجيب عنه بأجوبة:

ـ **منها**: أنَّ الكريم إذا أخبر بالوعيد، فاللَّائقُ بكرمِهِ أن يبنيَ إخبارَه به على المشيئة، وإن لم يصرِّح بها، فإذا قال الكريم: «لَأُعَذِّبَنَّ زَيْداً» مثلاً، فنيَّتُهُ ومرادُهُ: «إِنْ لَمْ أَعْفُ عَنْهُ» أو: «إِنْ لَمْ أُسَامِحْهُ»، بخلاف الوعد؛ فإنَّ اللَّائقَ بكرمه أن يبنيَ إخبارَهُ به على الجزم وعدم التَّعليق، فلا يلزم الكذبُ ولا التَّبديلُ، وقد قال ﷺ: «**مَنْ وَعَدَهُ اللهُ عَلَى عَمَلٍ ثَواباً فَهُوَ مُنْجِزٌ لَهُ، وَمَنْ**

شرح الصاوي

ـ فظهر أنَّ الخلاف حقيقيٌّ، وأنَّ قولهم: «لا بدَّ من إنفاذ الوعيد، ولو في واحدٍ» الآتي في قوله: «وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كَبِيرَةً» إنَّما يظهر على كلام الماتريديَّة، ويصحُّ على مقتضى الأشاعرة طلب الغفران لجميع المسلمين من غير ملاحظة التَّخصيص.

فتحصَّل: أنَّ وعد الله للطَّائعين لا يتخلَّف جزماً؛ لتعلُّق علم الله به؛ وللدَّليل السَّمعيِّ، لو جاز تخلُّفه لانقلب علم الله جهلاً، وللزم الكذب في خبره تعالى، وكذا وعيده للكفَّار، وأمَّا وعيده للعصاة فتحت المشيئة كما علمت.

تحفة المريد

وعنِ الثَّاني: بأنَّ الممنوعَ إنَّما هو تبدُّلُ القول في وعيد الكفَّار، أو مَن لم يردِ الله عنه عفواً، فالآية ـ أعني قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩] ـ محمولةٌ على ذلك.

وعنِ الثَّالث: بأنَّ جوازَ تخلُّف الوعيد فيما إذا كان وارداً فيما يجوز العفو عنه، فلا ينافي خلود الكفَّار في النَّار، فإنَّه لا يجوز العفو عنِ الكفر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وهذه الآية مقيِّدةٌ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

مَن يجوِّز العفوَ عنها، ومحلُّ جواز العفو إنَّما هو في ذنبٍ ليس كفراً، أمَّا ما كان كفراً فلا عفوَ عنه، والوعيدُ به على حاله غيرُ مؤوَّلٍ، فيصيرُ حاصلُ المدَّعى هنا: أنَّ الوعيد يجوزُ أن يتخلَّفَ على معنى التَّأويل المذكور إذا كان وارداً في باب ما يجوزُ العفو عنه، وخلودُ الكفَّار في النَّار ممَّا لا يجوزُ العفو عنِ الجريمة المرتَّب هو عليها». [اهـ].

• **وقال الماتريديَّة**: يمتنعُ تخلُّف الوعيد أيضاً كما يمتنع تخلُّف الوعد، وجعلوا الآياتِ الواردةَ بعموم الوعيد مخصوصةً بالمؤمن المغفور له.



فتح القريب المجيد

أَوْعَدَهُ عَلَى عَمَلٍ عِقَاباً فَهُوَ بِالخِيَارِ: إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ» [أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٨٥١٦) من حديث أنس بن مالك ﷺ].

وحاصلُ الجواب: أنَّ الوعيد يجوزُ أن يتخلَّف إذا كان وارداً في باب ما يجوز العفو عن جريمته، وخلودُ الكفَّار في النَّار ممَّا لا يجوزُ العفوُ عن جريمته المرتَّب هو عليها، وهي الكفر.



شرح الصاوي

إن قلت: إنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] يقتضي أنَّه يتخلَّف جزماً.

أجيب: بأنَّه قيَّده في الآية الأخرى، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] فدلَّ ذلك على أنَّه تحت المشيئة كما هو الحقُّ.



تحفة المريد

وذهبتِ الماتريديَّة إلى أنَّه يمتنع تخلُّفُ الوعيد كما يمتنعُ تخلُّفُ الوعد، **ولا يرد على ذلك**: أنَّ الوعيد يتخلَّفُ في المؤمن المغفور له؛ لأنَّ الآيات الواردة بعموم الوعيد مُخْرَجٌ منها المؤمنُ المغفورُ له، وأمَّا غيرُ المغفور له فلا بدَّ من نفوذ الوعيد فيه؛ فقولهم: «لا بدَّ من إنفاذ الوعيد فيه»، ولو في واحدٍ ـ الآتي في قوله: «وَوَاجِبٌ تَعْذِيْبُ بَعْضِ ارْتَكَبْ كَبِيْرَةً. . . . إلخ» ـ إنَّما يظهر على كلام الماتريديَّة.

وينبني على الخلاف بين الأشاعرة والماتريديَّة: أنَّه يصحُّ على قول الأشاعرة أن تقول: «اللَّهمَّ اغفرْ لجميع المؤمنين جميعَ ذنوبهم»، ولا يصحُّ ذلك على كلام الماتريديَّة.

فظهر أنَّ الخلاف حقيقيٌّ، وإن جعله بعضهم لفظيًّا، فتدبَّر.



[مَسْأَلَةُ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ]

(٤٧) فَـوْزُ السَّـعِـيـدِ عِـنْـدَهُ فِـي الأَزَلِ كَـذَا الـشَّـقِـيُّ ثُـمَّ لَـمْ يَـنْـتَـقِـلِ

ثمَّ أشار المصنِّف رحمه الله إلى مسألةٍ اختلف فيها الأشاعرة والماتريديَّة أيضاً، فقال:

وممَّا يجب اعتقاده أن يكون (فَوْزُ السَّعِيدِ) وهو: «مَن عَلِم الله تعالى موتَه على الإسلام، وإن تقدَّم منه كفرٌ؛ إذ قد غفرَه الله بإسلامه»؛ أي: ظفرُهُ بحُسنِ الخاتمة، ونَيْلِ الثَّواب الجزيل، ممَّا كتبَهُ الله تعالى (عِنْدَهُ) له (فِي الأَزَلِ) على ما ذهب إليه الأشاعرة حسْبَ ما جرى به علمُه وإرادتُه القديمان.

فتح القريب المجيد

(فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الأَزَلِ) هذه المسألة اختلف فيها الأشاعرة والماتريديَّة أيضاً:

فقال الأشاعرة: السَّعادةُ والشَّقاوةُ أزليَّتان؛ بمعنى: أنَّهما مقدَّرتان في الأزل، لا يتغيَّران ولا يتبدَّلان:

ـ فالسَّعادةُ: «الموتُ على الإيمان؛ لتعلُّق العلم الأزليِّ بها كذلك»، فالسَّعيد: «مَن عَلِم اللهُ

شرح الصاوي

قوله: (فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ) أي: ممَّا يجب اعتقاده عند الأشاعرة: «أنَّ السَّعادة والشَّقاوة أزليَّتان»، فالطَّاعة والإسلام علامة السَّعادة، والعصيان والكفر علامة الشَّقاوة، فالخاتمة تدلُّ على السَّابقة؛ فإن خُتم له بالكفر دلَّ على أنَّه كان في الأزل من الأشقياء، وإن خُتم له بالإيمان دلَّ على أنَّه في الأزل كان من السُّعداء، وهذه العلامة يمكن تخلُّفها؛ لِمَا في الحديث: **«إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا**

تحفة المريد

قوله: (فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الأَزَلِ) «فَوْزُ»: مبتدأٌ، و«فِي الأَزَلِ» متعلِّقٌ بمحذوفِ خبرٍ، والظَّرفُ المضاف للضَّمير العائد على «الله» تعالى متعلِّقٌ بمحذوفِ حالٍ، والتَّقديرُ: «فوزُ السَّعيد مقدَّرٌ في الأزل حالَ كونه سابقاً عنده تعالى»؛ أي: في عِلْمِهِ، فالمرادُ من «العنديَّة»: العِلمُ.

والفوزُ: النَّجاةُ، والظَّفَرُ بالخير، كما في «القاموس» [«القاموس المحيط» (ص: ٥٢٠)]. و«الأزلُ» عبارةٌ عن: «عدم الأوَّليَّةِ»، أو عن: «استمرار الوجود في أزمنةٍ مقدَّرةٍ غيرِ متناهيةٍ في جانب الماضي».

والأزلُ عبارةٌ: «عن عدم الأوَّليَّة»، أو: «عنِ استمرار الوجود في أزمنةٍ مقدَّرةٍ غير متناهيةٍ في جانب الماضي».

(كَذَا) خبرٌ مقدَّمٌ، (الشَّقِيُّ) مبتدأ؛ أي: وممَّا يجب اعتقادُهُ أيضاً: أنَّ خَيْبَةَ الشَّقيِّ [... إلخ؛ أي: عنده في الأزل]، وهو: «مَن عَلِم الله موتَهُ على الكفر، وإن تقدَّم منه إيمانٌ؛ إذ قد حَبِط بالكفر».

فتح القريب المجيد

تعالى في الأزل موتَه على الإسلام وإن تقدَّم منه كفرٌ»، وفوزُهُ: ظَفَرُه بحسن الخاتمة، وإيمانِ الموافاة؛ أي: لقاء الله؛ أي: واستمرار إيمانه إلى آخر دقيقةٍ.

ـ والشَّقاوةُ: «الموتُ على الكفر؛ لتعلُّق العِلم الأزليِّ بها كذلك»، فالشَّقيُّ: «مَن عَلِم الله تعالى في الأزل موتَه على الكفر، وإن تقدَّم منه إسلامٌ».

ويترتَّبُ على السَّعادة الخلودُ في الجنَّة وتوابعُه، وعلى الشَّقاوة الخلودُ في النَّار وتوابعُه.

وقال الماتريديَّة: السَّعيدُ: «هو المسلمُ»، والشَّقيُّ: «هو الكافر»، والسَّعادةُ: «الإسلامُ»، والشَّقاوةُ: «الكفرُ».

وعلى ما قاله الماتريديَّة فإنَّ السَّعيد ـ أي: في الأزل ـ قد يشقى بأن يرتدَّ بعد الإيمان، وإنَّ الشَّقيَّ ـ أي: في الأزل ـ قد يسعدُ بأن يؤمِنَ بعد الكفر، وإنَّ السَّعادةَ والشَّقاوةَ غيرُ أزليَّتَين، بل يتغيَّران ويتبدَّلان.

والأزل: «عبارةٌ عن عدم الأوَّليَّة»، فمفهومه على هذا سلبيٌّ، أو: «عبارةٌ عنِ استمرار الوجود في أزمنةٍ مقدَّرةٍ غيرِ متناهيةٍ في جانب الماضي».

(كَذَا الشَّقِيُّ) أي: شقاءُ الشَّقِيِّ أزليٌّ عنده تعالى مثلُ سعادة السَّعيد، والشَّقيُّ: «مَن عَلِمَ الله

شرح الصاوي

إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا» [أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه].

وعند الماتريديَّة: السَّعادة هي نفس الإسلام، والشَّقاوة نفس الكفر؛ فعليه: إذا مات على الكفر فقدِ انقلبت سعادته بشقاوةٍ، وإذا أسلم الكافر عند الموت فقدِ انقلبت شقاوته بسعادةٍ.

تحفة المريد

وإنَّما قلنا: «مقدَّرة»؛ لأنَّه لا أزمنةَ في الأزل، فهي مقدَّرةٌ لا محقَّقةٌ.

وقوله: (كَذَا الشَّقِيُّ) أي: شقاؤه عنده في الأزل مثلُ فوز السَّعيد، فليس كلٌّ مِن فوزِ السَّعيد

والسَّعادةُ هي: «الموتُ على الإيمان»، **والشَّقاوةُ** هي: «الموت على الكفر» خلافاً للماتريديَّة.

ويترتَّبُ على السَّعادة: الخلودُ في الجنَّة وتوابعه، **وعلى الشَّقاوة**: الخلود في النَّار وتوابعه.

قال سيِّدي محيي الدِّين ﷺ: والمراتبُ الَّتي تعطي السَّعادة للإنسان أربعةٌ: الإيمان، والولاية، والنُّبوَّة، والرِّسالة؛ ثمَّ إنَّ العِلم مِن شرائط الولاية، وليس مِن شرط الولاية الإيمان؛ لأنَّ متعلَّق الإيمان الخبرُ، وقد يوجد وليٌّ لله تعالى مِن غير إيمان كـ: قُسْ بن ساعدة، فإنَّه موحِّدٌ لا مؤمنٌ، وهو سعيدٌ بلا شكٍّ، وبذلك يلغز فيقال: «لنا شخصٌ يدخل الجنَّة، وهو غير مؤمنٍ»، وهو مَن وَحَّد الله تعالى بنورٍ وَجَدَه في قلبه، ولم يكن في زمنه شرعٌ يؤمن به، وهي مسألةٌ عظيمةٌ أغفلها غالب النَّاس. [اهـ] [«اليواقيت والجواهر» (٢/ ٥٠٢)].

وعنِ الإمام أبي حنيفة ﷺ: أكثر ما يُسْلب النَّاسُ الإيمانَ عند الموت ـ والعياذ بالله تعالى ـ، وأكثرُ أسباب ذلك الظُّلمُ.

فتح القريب المجيد

تعالى في الأزل موتَه على الكفر وإن تقدَّم منه إسلامٌ»، وقيل: الشَّقاوةُ وقوعُهُ في سوء الخاتمة وكفرِ الموافاة؛ أي: كفره آخر دقيقة ـ نعوذ بالله من ذلك ـ، وعلى هذا فلا يتصوَّر في السَّعيد ـ أي: في الأزل ـ أن يشقَى، ولا في الشَّقيِّ ـ أي: في الأزل ـ أن يسعد، كما أشار إليه النَّاظم ﷺ

شرح الصاوي

فقد رجع الخُلف لفظيًّا؛ لأنَّ العبرة بالخاتمة على كلا القولين، وإنَّما الخلاف في التَّسمية فقط:

ـ فالأشاعرة يقولون: «الإسلام علامةٌ على السَّعادة لا نفسُها، والكفر علامةٌ على الشَّقاوة لا نفسُها، والسَّعادة والشَّقاوة لا يتغيَّران؛ لأنَّهما أزليَّتان».

ـ والماتريديَّة يقولون: «الإسلام والكفر هو السَّعادة والشَّقاوة، وعليه فالسَّعادة والشَّقاوة يتغيَّران».

ـ ويترتَّب على قول الأشاعرة صحَّة قولك: «أنا سعيدٌ إن شاء الله»، وعدم صحَّته عند الماتريديَّة.

تحفة المريد

وشقاءِ الشَّقيِّ باعتبار الوصف القائمِ به في الحال من الإيمان في الأوَّل والكفر في الثَّاني، بل باعتبار ما سبق أزلاً في علمه تعالى.

(ثُمَّ) بعد إخباري لك بأنَّ السَّعيد: «مَن كتبه الله في الأزل ـ لا في غيره ـ سعيداً»، وبأنَّ الشَّقيَّ: «مَن كتبه الله في الأزل ـ لا في غيره ـ شقيًّا»، أخبرُك بأنَّ ذلك المكتوب في الأزل (لَمْ يَنْتَقِلِ) عمَّا هو عليه، ولم يتبدَّل، ولم يتغيَّر؛ لتعلُّق العِلم الأزليِّ به كذلك.

فلو تبدَّل عمَّا تعلَّق به عِلمه في الأزل، لَزِمَ المُحال، وهو انقلابُ عِلمه سبحانه جهلاً تعالى الله عن ذلك، وتبدُّلُ الإيمان كفراً بعد الموت وعكسُهُ، وهو بديهيُّ الاستحالة.

فتح القريب المجيد

بقوله: (ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ) أي: كلُّ واحدٍ منهما عمَّا خُتِمَ ـ بالخاء المعجمة ـ له به، وإلَّا لزمَ انقلابُ العلم جهلاً، وتبدُّلِ الإيمان كفراً بعد الموت، وعكسه، وهو بديهيُّ الاستحالة.

وهل يصحُّ أن يقول: «أَنَا مُؤمِنٌ إِنْ شَاءَ اللهُ»؛ فعند الأشاعرة: يصحُّ؛ نظراً للمآل، وعند الماتريديَّة: لا يصحُّ؛ نظراً للحال، ولو شكَّ في إيمانه فهو كافرٌ ما لم يقصد ما عند الله، فإن قصد ما عند الله فلا.



شرح الصاوي

قوله: (ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ) أي: لم يتحوَّل كلٌّ عمَّا تحتَّم له؛ لِتعلُّق العِلم بذلك، فلو جاز تحوُّله لانقلب العِلم جهلاً.



تحفة المريد

وقوله: (ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ) أي: لم يتحوَّل كلٌّ واحدٍ منَ السَّعيد والشَّقيِّ عمَّا سبق أزلاً في علمه تعالى؛ فالسَّعيدُ لا ينقلبُ شقيًّا، وبالعكس، وإلَّا لزم انقلابُ العِلم جهلاً، وهو بديهيُّ الاستحالة.

ـ **فالسَّعادةُ والشَّقاوةُ** مقدَّرتان في الأزل لا يتغيَّران ولا يتبدَّلان؛ **لأنَّ السَّعادةَ هي**: «الموتُ على الإيمان باعتبار تعلُّقِ علم الله أزلاً بذلك»، **والشَّقاوةَ هي**: «الموت على الكفر بذلك الاعتبار»، فالخاتمةُ تدُلُّ على السَّابقة، فإن خُتم له بالإيمان دلَّ على أنَّه في الأزل كان من السُّعداء وإن تقدَّمه كفرٌ، وإن خُتم له بالكفر دلَّ على أنَّه في الأزل كان من الأشقياء وإن تقدَّمه إيمانٌ، كما يدلُّ له حديث «الصَّحيحين»: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا**» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٢٠٨)، ومسلم في «صحيحه» (٢٦٤٣)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه]. اهـ.

وهذا ـ أعني: العِلم الأزليّ ـ هو المراد مِن أمّ الكتاب في قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، بخلاف اللَّوحِ المحفوظ، وصُحُفِ الملائكة عليهم الصَّلاة والسَّلام ممَّا قد يتغيَّر.

ومِمَّا يدلُّ للأشاعرة:

ـ حديث «الصَّحيحين» [البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣)]: عن ابن مسعود ﷺ: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصَّادق المصدوق: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ،

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وخوفُ العامَّة منَ الخاتمة، وخوفُ الخاصَّة منَ السَّابقة؛ وهو أشدُّ وإن تلازما.

هذا ما ذهب إليه الأشاعرة.

وذهبتِ الماتريديَّة إلى أنَّ «السَّعادةَ» هي: «الإيمان في الحال»، و«الشَّقاوة» هي: «الكفر كذلك»؛ فـ«السَّعيدُ»: هو المؤمنُ في الحال، وإذا مات على الكفر فقدِ انقلبَ شقيًّا بعد أن كان سعيداً، و«الشَّقيُّ»: هو الكافرُ في الحال، وإذا مات على الإيمان فقدِ انقلب سعيداً بعد أن كان شقيًّا.

ويترتَّب على الخلاف[1] بين الأشاعرة والماتريديَّة أنَّه يصحُّ أن تقول: «أنا مؤمنٌ إن شاء الله» على قول الأشاعرة، وأنَّه لا يصحُّ ذلك على الثَّاني.

ـ وحكى بعضُهم في ذلك خلافاً على غير هذا الوجه حيث قال: جوَّزه الشَّافعي، ومنعه

(١) قوله: (ويترتَّب على الخلاف... إلخ) هذا التَّرتُّب غير ظاهرٍ، بلِ الظَّاهر صحَّة أن يقال: «أنا سعيدٌ إن شاء الله» على الأوَّل، وعدم صحَّة ذلك على الثَّاني؛ لأنَّ «السَّعادة» عند الأشاعرة: «هي الموت على الإيمان»، فهي مستقبَلة، فيصحُّ تعليقها، وعند الماتريديَّة: «هي الإيمان الحاليُّ»، أي: الحاصل بالفعل، والحاصلُ بالفعل لا يُعلَّق، والخلافُ في تعليق الإيمان وعدمه إنَّما هو بين الأئمَّة، هذا ما ظهر. اهـ أجهوري.

نَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَيَدْخُلُهَا».

ـ وأخرج مسلم [(٢٦٥١)] من حديث أنس ﵁ [بل: ابي هريرة ﵁] قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ الزَّمَنَ الطَّوِيلَ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، ثُمَّ يُخْتَمُ لَهُ عَمَلُهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ الزَّمَنَ الطَّوِيلَ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، ثُمَّ يُخْتَمُ لَهُ عَمَلُهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ».

ـ وفي حديث عبد الله بنِ عمرو بن العاص ﵄: خرج علينا رسول الله ﷺ ذات يوم قابضاً على كفَّيه ومعه كتابان، فقال: «أَتَدْرُونَ مَا هَذَانِ الْكِتَابَانِ؟»، قلنا: لا يا رسول الله، فقال ﷺ

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

مالك وأبو حنيفة، وقال بعضُ أتباع مالك بوجوبه، وذلك إن لم يُرِدِ الشَّكَّ[1] أوِ التَّبرُّكَ، وإلَّا امتنع في الأوَّل إجماعاً، وجاز في الثَّاني كذلك، وقد نظم بعضُ الأفاضل حاصلَ هذا، فقال: [من الرَّجز]

مَنْ قَالَ: «إِنِّي مُؤْمِنٌ» يَمْنَعُ مِنْ ... مَقَالِهِ: «إِنْ شَاءَ رَبِّيْ»، يَا فَطِنْ
وَذَا لِمَالِكٍ، وَبَعْضُ تَابِعِيهْ ... يُوْجِبُ أَنْ يَقُوْلَ هَذَا، يَا نَبِيهْ
وَمِثْلُ مَا لِمَالِكٍ لِلْحَنَفِيْ، ... والشَّافِعِيْ جَوَّزَ هَذَا، فَاعْرِفِ
وَامْنَعْهُ إِجْمَاعاً إِذَا أَرَادَ بِهْ: ... اَلشَّكَّ فِيْ إِيْمَانِهِ، يَا مُنْتَبِهْ
كَعَدَمِ الْمَنْعِ إِذَا بِهِ يُرَادْ: ... تَبَرُّكٌ بِذِكْرِ خَالِقِ الْعِبَادْ
فَالْخُلْفُ حَيْثُ لَمْ يُرِدْ شَكّاً وَلَا ... تَبَرُّكاً، فَكُنْ بِذَا مُحْتَفِلَا

(١) قوله: (وذلك إن لم يُرِدِ الشَّكَّ... إلخ) الشَّكُّ الممنوع أن يتردَّد في أنَّه هل يستمر على الإيمان أو يقطعه؟ وأمَّا لو تردَّد الآن في أنَّه هل يكون مؤمناً عند الموت أو لا؟ فهذا شكٌّ غير ممنوعٍ؛ لأنَّ الخاتمة مجهولةٌ.
والحاصل أنَّ الآتي بالمشيئة: إمَّا أن يقصد التَّبرُّكَ، وإمَّا أن يقصد التَّعليقَ ومِن لازمه الشَّكُّ، وإمَّا أن يُطلق، وللتَّعليق باعتبار الشَّكِّ اللَّازمِ صورتان؛ لأنَّه تارةً يشكُّ في أنَّه هل يستمر على الإيمان أو يقطعه، وتارةً يشكُّ هل يكون مؤمناً عند الموت أو لا.
فإن قصد التَّبرُّكَ جازتِ المشيئة بلا خلاف، وإن قصد التَّعليقَ مع الصُّورة الأولى للشَّكِّ امتنع بلا خلافٍ، فتبيَّن أنَّ محلَّ الخلاف ما لو أطلق، أو قصد التَّعليقَ مع صورة الشَّكِّ الثَّانية، هذا ما ظهر. اهـ أجهوري.

للَّذي في يده اليمنى: «هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ العَالَمِينَ بِأَسْمَاءِ أَهْلِ الجَنَّةِ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ وَعَشَائِرِهِمْ وَعِدَّتِهِمْ قَبْلَ أَنْ يَسْتَقِرُّوا نُطفاً فِي الأَصْلَابِ، وَقَبْلَ أَنْ يَسْتَقِرُّوا نُطفاً فِي الأَرْحَامِ؛ إِذْ هُمْ فِي الطِّينَةِ مُنْجَدِلُونَ، فَلَيْسَ بِزَائِدٍ فِيهِمْ وَلَا نَاقِصٍ مِنْهُمْ، إِجْمَالٌ مِنَ اللهِ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»، ثمَّ قال للَّذي في يساره: «هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ العَالَمِينَ بِأَسْمَاءِ أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ وَعَشَائِرِهِمْ وَعِدَّتِهِمْ قَبْلَ أَنْ يَسْتَقِرُّوا نُطفاً فِي الأَصْلَابِ، وَقَبْلَ أَنْ يَسْتَقِرُّوا نُطفاً فِي الأَرْحَامِ؛ إِذْ هُمْ فِي الطِّينَةِ مُنْجَدِلُونَ، فَلَيْسَ بِزَائِدٍ فِيهِمْ وَلَا نَاقِصٍ مِنْهُمْ، إِجْمَالٌ مِنَ اللهِ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»، فقال عبد الله بن عمرو: فَفِيمَ العملُ إذاً؟ فقال ﷺ: «سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، فَإِنَّ صَاحِبَ الجَنَّةِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ، وَإِنَّ صَاحِبَ النَّارِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ»، ثمَّ قال: «فَرِيقٌ فِي الجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ عَدْلٌ مِنَ اللهِ». اهـ أخرجه الإمام أحمد رضي الله عنه في «مسنده» [(٦٥٦٣)].

● وذهب الماتريديَّة إلى أنَّ:

ـ السَّعيدَ هو: «المسلم»، والشَّقيَّ هو: «الكافر».

ـ والسَّعادةَ: «الإسلام»، والشَّقاوةَ: «الكفر».

وحينئذٍ فيُتصوَّر:

ـ أنَّ السَّعيد قد يشقى؛ بأن يرتدَّ بعد الإيمان ـ والعياذ بالله تعالى ـ.

ـ وأنَّ الشَّقيَّ قد يَسْعَد بأن يُؤمِن بعد الكفر ـ نسألُهُ حُسْنَ الخاتمة ـ.

ـ وأنَّ السَّعادة والشَّقاوة غيرُ أزليَّتين، بل يتغيَّران ويتبدَّلان.

ولا يتصوَّر التَّغيير في نفس الإسعاد والإشقاء؛ لأنَّهما صفتا تكوينٍ [عند الماتريدية]؛ إذِ الإسعادُ: «تكوين السَّعادة»، والإشقاءُ: «تكوين الشَّقاوة»، فتكونان قديمتَين قائمتَين بذاته

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وبالجملة فالخلاف بين الأشاعرة والماتريديَّة لفظيٌّ؛ لأنَّهم اختلفوا في المراد من لفظ «السَّعادة» ولفظ «الشَّقاوة»، مع الاتِّفاق في الأحكام.

* * *

عزَّ وجلَّ، والتَّغيُّر عليه سبحانه وعلى صفاته الذَّاتيَّة مستحيلٌ؛ لئلَّا يلزم أن يكون القديم محلًّا للحوادث، وقد سبق امتناعه.

● **والنِّزاعُ بين الفريقين لفظيٌّ، لا حقيقيٌّ:**

ـ لأنَّ الأشعريَّ رحمه الله لا يُحِيلُ ارتدادَ المسلم الغيرِ المعصوم [هكذا المثبت في النسخ الخطية المعتمدة، ولعل العبارة: «غير المعصوم»]، ولا إسلامَ الكافرِ المحتوم عليه بالكفر.

ـ كما أنَّ الماتريديَّ رحمه الله لا يجوِّزُ على مَن عَلِمَ اللهُ موتَه على الإسلام الارتدادَ عنه، ولا على مَن عَلِم اللهُ موتَه على الكفر إسلامَه عند الموافاة.

● **ويتفرَّعُ على هذه المسألة**: مسألةُ الاستثناءِ في الإيمان؛ بأن يقول العبد: «أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى»؛ بناءً على أنَّ العِبرةَ في الإيمان والكفر والسَّعادة والشَّقاوة بالخاتمة، حتَّى إنَّ المؤمنَ السَّعيدَ مَن مات على الإيمان، وإن كان طولَ عُمرِه على الكفر والعِصيان، والكافر الشَّقيَّ مَن مات على الكفر وإن كان طولَ عمره على التَّصديق والطَّاعة.

وهو صحيحٌ عند الأشاعرة، غيرُ صحيحٍ عند الماتريديَّة؛ قالوا: «لأنَّ الإسلام حاصلٌ الآن مُحقَّقٌ لا نِزاع فيه، فلا معنى لتعليقه بالمشيئة».

والخُلْفُ لفظيٌّ أيضاً؛ لأنَّه:

ـ إن أُريدَ بالإيمان والسَّعادة مجرَّدُ حصول المعنى، فهو حاصلٌ في الحال.

ـ وإن أُريد ما يترتَّب عليه من النَّجاةِ والثَّمرات، فهو في مشيئة الله تعالى، ولا قَطْعَ بحصولِهِ في الحال.

فمَن قَطعَ بالحصُول كالماتريديِّ أراد الأوَّل، ومَن فوَّض كالأشعريِّ أراد الثَّاني؛ كذا حرَّره العلَّامة السَّعد رحمه الله [«المجموعة السنية» (٥٣٨ ـ ٥٤٠) وبداية النقل: (ويتفرع على) بتصرف].

● **فإن قلت**: فهلِ للمَلَك عليهم الصَّلاة والسَّلام حظٌّ في الشَّقاء؟

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

فأجاب سيِّدي عبد الوهاب الشَّعرانيُّ رحمه الله: بأنَّهم لا حظَّ لهم فيه، وأمَّا ما نُقل عن هاروت وماروت فلا يصحُّ منه شيءٌ، فالسَّعادةُ والشَّقاوة حاصلَين بالجنِّ والإنس. [«اليواقيت والجواهر» (٢/ ٣٩٥)].

● وحُكْمُ «عدوِّ الله» و«وليِّ الله»؛ كحكم «السَّعيد» و«الشَّقيِّ» سواءٌ بسواءٍ.

❊ ❊ ❊

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

[مَسْأَلَةُ الكَسْبِ]

(٤٨) وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا ... بِهِ وَلَكِنْ لَا يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا
(٤٩) فَلَيْسَ مَجْبُوراً وَلَا اخْتِيَارَا ... وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا

ثمَّ أشار المصنِّف رحمه الله إلى المسألة المترجمة في كتب القوم بـ: «مسألة الكَسْب»، وهي مِن غوامِض مباحث الكلام، حتَّى ضُرِبَ بها المَثَل؛ فقيل: «أَخْفَى مِنْ كَسْبِ الأشعريِّ»، **فقال**:

(وَعِنْدَنَا) معاشرَ أهل السُّنَّة: . . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (وَعِنْدَنَا . . . إلخ) الظَّرف متعلِّقٌ بالنِّسبة بين المبتدأِ وهو «كَسْبٌ»، والخبرِ وهو الجارُّ والمجرور، والضَّميرُ في «عِنْدَنَا» لأهل السُّنَّة والحقِّ، بخلاف الجبريَّةِ والمعتزلةِ المردودِ عليهما فيما سيأتي.

وقد أشار المصنِّف في المتن إلى أنَّ في هذه المسألة ثلاثةَ مذاهب:

(١) ـ مذهبُ أهلِ السُّنَّة: وهو أنَّه ليس للعبد في أفعاله الاختياريَّةِ إلَّا الكسبُ، فليس مجبوراً كما تقول الجبريَّةُ، وليس خالقاً لها كما تقول المعتزلة.

(٢) ـ ومذهبُ الجبريَّة: وهو أنَّ العبد ليس له كسبٌ بل هو مجبورٌ؛ أي: مقهورٌ كالرِّيشة المعلَّقة في الهواء، تُقلِّبُها الرِّياح كيف شاءت.

(٣) ـ ومذهبُ المعتزلة: وهو أنَّ العبد خالقٌ لأفعاله الاختياريَّة بقدرةٍ خَلَقَها الله فيه، ولقولهم: «بقدرةٍ خلقها الله فيه» لم يكفروا على الأصحِّ.

فالجبريَّةُ أفرطوا، والمعتزلة فرَّطوا، وتوسَّط أهلُ السُّنَّة، وخيرُ الأمور أوساطها، فخرج مذهبهم من بين فرثٍ ـ أعني: مذهب المعتزلة ـ، ودمٍ ـ أعني: مذهب الجبريَّة ـ، لبناً خالصاً سائغاً للشَّاربين.

فإن قيل: قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالأفعال، والمقدورُ الواحدُ لا يدخلُ تحت قدرتين، كما يستلزمه إثباتكم للعبد كسباً.

(لِلْعَبْدِ) المرادُ به هنا: «كلُّ مخلوقٍ صدرَ عنه صورة فِعلٍ اختياريٍّ».

(كَسْبٌ) للأفعال الاختياريَّة، بلا تأثيرٍ واختراعٍ لها عند مباشرتها.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ. . . إلخ) المقصودُ من هذه المسألة بيان مذهب أهل السُّنَّة في «أفعال العبيد»، والرَّدِّ على المعتزلة والجَبْرية.

ـ فإنَّ الجبريَّة يقولون: «العبد مجبورٌ ظاهراً وباطناً، فهو كالخيط المعلَّق في الهواء»، وينكرون التَّكليفَ، وإرسالَ الرُّسل، ويقولون: «تعذيبُ الله العبدَ على المعاصي ظلمٌ».

ـ والمعتزلة يقولون: «العبد مختارٌ ظاهراً وباطناً، يخلق أفعال نفسه الاختياريَّةَ، وإلَّا لو كان الفعل لله لكان تعذيبه على المعاصي ظلماً»؛ وكلاهما باطلٌ.

تحفة المريد

أُجيب: بأنَّه لمَّا ثبت بالبرهان أنَّ الخالقَ هو الله سبحانه وتعالى، وبالضَّرورة أنَّ لقدرة العبد مدخلاً في بعض الأفعال كـ: «حركة البطش»، دون البعض كـ: «حركة الارتعاش»، احتجنا في التَّخلُّص عن هذا المضيق بأنَّ الله خالقٌ للفعل، لكنَّ للعبد في الاختياريِّ منه كسبٌ، والمقدورُ الواحدُ يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين، فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهةِ الخلقِ، وتحت قدرة العبد بجهةِ الكسبِ.

قوله: (لِلْعَبْدِ) المراد به: «كلُّ مخلوقٍ يصدرُ عنه فعلٌ اختياريٌّ»، قال المصنِّفُ [«هداية المريد» (١/ ٥٨٠)]: «فيشمل حنينَ الجذع، ومشيَ الشَّجر، وتسبيحَ الحصى». اهـ. وهذا يقتضي أنَّ مثل ذلك من محلِّ الخلاف، فليُنظرْ.

وقوله: (كَسْبٌ) هو: «تعلُّقُ القدرة الحادثة بالمقدور»، وقيل: «هو الإرادة الحادثة»؛ فإنَّ الأمور أربعةٌ: إرادةٌ سابقةٌ، وقدرةٌ وفعلٌ مقترنان، وارتباطٌ بينهما.

فعلى تفسير «الكسب» بهذا الارتباط ـ وهو «تعلُّق القدرةِ بالمقدور» ـ ليس مخلوقاً؛ لأنَّه منَ الأمور الاعتباريَّة [والخَلْقُ لا يتعلَّق إلا بالأمور الوجودية. اهـ «حاشية الشرقاوي على الهدهدي» (ص: ٥٤)]، وعلى تفسيره بـ«الإرادة الحادثة» يكون مخلوقاً.

(كُلِّفَا) بألف الإطلاق، وضميرُهُ لـ«العَبْد»؛ أي: كَسْبٌ؛ بمعنى: مكسوبٌ كلَّفَهُ الله تعالى (بِـ)ـسببـ(ـهِ) أي: «ألزمَه فعل ما فيه كُلفَةٌ»، أو: «طلبَ بسَببه منه فعل ما فيه كلفةٌ».

والمعنى: أنَّ فِعْلَه متعلِّقٌ لقدرته وإرادته، وواقعٌ بكسبه واختياره عقيب عزمه، وإن كان بخلق الله تعالى.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

ـ وأهلُ السُّنَّة يقولون: العبد له:

- فعلٌ اضطراريٌّ: كـ: «سقوطٍ من جبلٍ»، وكـ: «حركةِ المرتعِش»، وهذا الفعل لا تكليف فيه قطعاً؛ لأنَّه فعل الله اتِّفاقاً، ومن ذلك الإكراهُ.
- وفعلٌ اختياريٌّ: وهو فعل الله أيضاً لكنْ باعتبار الإيجاد، ويُنسب للعبد باعتبار الكسب، وهو تعلُّق قدرة العبد وإرادتِه بالفعل، فمِن عظيم قدرته تعالى إيجادُ الفعل عند قدرة العبد لا بقدرته وإرادته، وذلك كـ: «قطع السِّكِّين» مثلاً، فإنَّ القطع عند مرور السِّكِّين لا بالسِّكِّين؛ فإنَّه يمكن تخلُّفه، فمقارنة قدرة العبد وإرادتِه لإيجاد الله هو المسمَّى بالكسب.

تحفة المريد

وقد عرَّفوا «الكسبَ» بتعريفين:

الأوَّلُ أنَّه: ما يقعُ به المقدور من غير صحَّةِ انفراد القادر به؛ أيِ: ارتباطٌ وتعلُّقٌ أو إرادةٌ، على ما سبق من القولين، يقعُ المقدورُ ـ كالحركة ـ متلبِّساً ومصحوباً به، من غير صحَّةِ كون القادر ـ وهو العبدُ ـ ينفرد بذلك المقدور، بل ومن غير صحَّةِ المشاركة؛ إذ لا تأثيرَ منه بوجهٍ ما، وإنَّما له مجرَّد المقارنة، والخالقُ الحقُّ منفردٌ بعموم التَّأثير.

الثَّاني أنَّه: ما يقع به المقدور في محلِّ قدرته؛ أيِ: ارتباطٌ وتعلُّقٌ أو إرادةٌ، على ما مرَّ من القولين، يقع المقدور كالحركة متلبِّساً ومصحوباً به، حالَ كون هذا المقدور في محلِّ قدرته كاليد.

وقوله: (كُلِّفَا) «ألفه» للإطلاق، وهو مبنيٌّ للمفعول، ونائبُ الفاعل ضميرٌ يعود على «العبد»، والأصلُ: «كلَّفَه الله»؛ أي: «ألزمه ما فيه كُلْفة»، أو: «طلب منه ما فيه كُلْفة»، على الخلاف في تفسير «التَّكليف».

ويُفهم من إثبات الكسب الَّذي هو سببٌ في التَّكليف، ردُّ مذهبِ الجبريَّةِ.

(وَلَكِنْ) ذلك الكسب ـ الَّذي هو: «تعلُّق القدرة الحادثة بالمقدور في محلِّها» ـ (لَا يُؤَثِّرْ) في المقدور تأثيرَ اختراعٍ وإيجادٍ له.

(فَاعْرِفَا) أي: فاعرف وجوباً هذا الحكم الخَفِيَّ الإدراكِ ـ مع ظُهُوره عند مُثبِت الوحدانيَّة المحضة لله تعالى ـ إلَّا على مَن مَدَّهُ الله بمزيد التَّوفيق، **فإنَّه قامت على حقِّيَّته البراهينُ العقليَّة والنَّقليَّة**:

فَمِنَ العقليَّة: أنَّ العبد لو كان خالقاً ومُوجِداً لأفعاله، لكان عالِماً بتفاصيلها، واللَّازمُ باطلٌ، فالملزومُ كذلك.

فتح القريب المجيد

(وَعِنْدَنَا لِلعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا... بِهِ وَلَكِنْ لَا يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا) هذه المسألةُ مترجمةٌ في كتب القوم بـ: «مسألة الكسب»، وهي مِن غوامض مباحث علم الكلام حتَّى ضُرِب بها المَثَل، فقيل: «أَخْفَى مِنْ كَسْبِ الأَشْعَرِيِّ»، وادَّعى بعضهم: أنَّه اسمٌ بلا مسمًّى.

شرح الصاوي

قوله: (وَلَمْ يَكُنْ مُؤَثِّراً) أي: لم يكن للعبد تأثيرٌ في ذلك الفعل الاختياريِّ.

وقوله: (فَلْتَعْرِفَا) «الألف» مبدلةٌ من نون التَّوكيد الخفيفة؛ لوقوعها بعد فتحٍ في حالة الوقف، قال ابن مالك: [من الرجز]

وَأَبْدِلَنْهَا بَعْدَ فَتْحٍ أَلِفَا ... وَقْفاً كَمَا تَقُولُ فِي «قِفَنْ»: «قِفَا»

تحفة المريد

قوله: (وَلَمْ يَكُنْ مُؤَثِّراً فَلْتَعْرِفَا) هذه النُّسخةُ هي الَّتي أصلحها المصنِّفُ رحمه الله في المُبَيَّضَةِ، وهي أحسنُ منَ المتداولة الَّتي كتبها أوَّلاً في تأليفه، وهي:

وَعِنْدَنَا لِلعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا ... بِهِ، وَلَكِنْ لَا يُؤَثِّرْ، فَاعْرِفَا

ولمَّا شرح هذا البيت، شرح على النُّسخة المتداولة لغيبةِ النُّسخةِ الَّتي أصلحها عنه؛ ولذلك : «وما منعني أن أشرح عليها إلَّا غيبة الأصلِ عني»، كما نبَّه على ذلك بِطُرَّةِ أصله؛ أي: د غيبة الأصل المصلَّح عنه عند إرادته لشرح هذا البيت.

ـ **ووجه الأحسنيَّةِ**: أنَّه لا محلَّ للاستدراك؛ فإنَّه يُساق لدفع ما يُتوهَّم ثبوته، أو لإثبات ما يُتوهَّم نفيه؛ كما في قولهم: «زَيْدٌ شُجَاعٌ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِكَرِيمٍ»، وكما في قولهم: «زَيْدٌ جَبَانٌ لَكِنَّهُ كَرِيمٌ»، وهنا لا يتوهَّم ثبوتُ التَّأثير منَ التَّعبير بـ«الكسب»؛ لأنَّ اصطلاحهم: أنَّ الكسبَ لا تأثيرَ فيه؛ **إلَّا أن يُقال**: ربَّما يُتوهَّم أنَّه يؤثِّر في مكسوبه.

ومِنَ النَّقليَّة: وهي أَوْلَى مِنَ الأُولى: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢] تمدُّحاً واستحقاقاً للعبادة، فلا يصحُّ حملُهُ على أنَّه خالقٌ لبعض الأشياء كأفعال نفسه؛ لأنَّ كلَّ حَيَوَانٍ عندكم [أي: المعتزلة] كذلك، بل يُحمل على العموم، فتدخلُ فيه أعمالُ العباد.

● قال أستاذنا الوالد رحمه الله: رأيتُ في المُبَيَّضَة مُصلَّحاً:

وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا ... وَلَمْ يَكُنْ مُؤَثِّراً فَلْتَعْرِفَا

فتح القريب المجيد

والحقُّ عندنا: «أنَّ العبدَ لا يخلقُ أفعالَ نفسه، وإنَّما هو كاسبٌ لها؛ ضرورةَ تعلُّقِ التَّكليف بها أمراً ونهياً»، فنعلمُ بالبرهان أنْ لا خالقَ سوى الله تعالى، وأنْ لا تأثيرَ إلَّا للقدرة القديمة، ونعلمُ أيضاً بالضَّرورة أنَّ القدرةَ الحادثةَ للعبد تتعلَّقُ ببعض أفعاله كـ: «الصُّعود إلى العلوِ»، دون البعض كـ: «السُّقوط من علوٍ إلى سفل»، فنسمِّي أثرَ القدرة الحادثة: «كسباً»، وإن لم نعرف حقيقتَه.

شرح الصاوي

وهذه النُّسخة هي الَّتي أصلحها المصنِّف في المبيضة، وهو قد شرح على النُّسخة المتداولة وهي:

وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا ... بِهِ، وَلَكِنْ لَا يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا

قال: «وما منعني أن أشرح عليها إلَّا غيبة الأصل عنِّي»، وإنَّما أصلحها؛ لأنَّ التَّصريح بالنَّفي فيه ردٌّ على المخالف من أوَّل الأمر، بخلاف الاستدراك؛ فإنَّه يُساق لرفع ما يتوهَّم ثبوته أو نفيه.

تحفة المريد

ـ وقد يُقال: المتداولة أحسن؛ لِمَا فيها مِنَ التَّصريح بلفظ «به»؛ والمعنى «عليه»، ولو صرَّح به على النُّسخة المصحَّحة لم يَستقمِ الوزنُ.

نعم؛ يُحتاج في رجز المتداولة لتسكين راء «يُؤَثِّرْ».

والألف في قوله: «فَلْتَعْرِفَا» أو: «فَاعْرِفَا» بدلٌ من نون التَّوكيد الخفيفة في الوقف.

وبالجملة فليس للعبد تأثيرٌ ما، فهو مجبورٌ باطناً، مختارٌ ظاهراً.

فإن قيل: إذا كان مجبوراً باطناً فلا معنى للاختيار الظَّاهريِّ؛ لأنَّ الله قد علم وقوع الفعل ولا بدَّ، وخلق في العبد القدرةَ عليه.

وهو أحسن ممَّا في الأصل، وما منعني مِنَ الشَّرح عليه إلَّا غَيْبةُ الأصل عنِّي إذ ذاك، مع النِّسيان. اهـ.

وإذا علمتَ وجوب ثبوت كَسْب العبد باختياره، أو بسبب وجوب ثبوت كسبه باختياره،

فتح القريب المجيد

وحاصلُ ما قاله المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ في هذا البيت والَّذي بعده: أنَّ في مسألة الكسب ثلاثةَ مذاهب، وقدَّم منها مذهبَ أهل السُّنَّة: وهو أنَّ للعبد كسباً لأفعاله يتعلَّقُ به التَّكليفُ من غير أن يكون موجِداً وخالقاً لها، وإنَّما له فيها نسبةُ التَّرجيح بالميل للفعل أوِ التَّرك، وإلَّا فالخالق لها هو الله تعالى.

لا يقال: قد قام البرهانُ على وجوب استقلاله تعالى بخلق الأفعال، والمقدورُ الواحدُ لا يدخُلُ تحت قدرتَيْن.

لأنَّا نقول: لمَّا ثبتَ بالبرهان أنَّ الخالق هو الله سبحانه وتعالى، وبالضَّرورة إنَّ لقدرة العبد وإرادتِه مدخلاً في بعض الأفعال كـ: «حركة البطش»، دون البعض كـ: «حركة الارتعاش»، احتجْنَا إلى التَّخلُّص من هذا المضيق للقول بأنَّ اللهَ تعالى خالقٌ والعبدَ كاسبٌ.

وتحقيقُ الجواب: أنَّ صَرْفَ العبدِ قدرتَه وإرادتَه إلى الفعل: كَسبٌ، وإيجادَ الله تعالى الفعلَ عَقِبَ ذلك الصَّرف: خَلقٌ، والمقدورُ الواحدُ داخلٌ تحت قدرتَين بجهتَين مختلفتَين، فتحت قدرة الله تعالى بجهة الخَلْق، وتحت قدرة العبد بجهة الكَسْب.

وألف «كُلِّفَا» للإطلاق، وألف «اعْرِفَا» منقلبةٌ عن نون التَّوكيد الخفيفة وقفاً.

وفُهم من قول النَّاظم رَحِمَهُ اللهُ: «وَلَكِنْ لَا يُؤَثِّر» ردُّ مذهب المعتزلة، كما فُهم من قوله: «كُلِّفَا بِهِ» ردُّ مذهب الجبريَّة، والتَّأثيرُ المنفيُّ في قول النَّاظم: «وَلَكِنْ لَا يُؤَثِّر»: تأثيرُ الخَلْق والاختراع، فلا يُنافي الإثباتَ قبله، و«لِلعَبْد»: خبرٌ مقدَّم، و«كَسْبٌ»: مبتدأٌ مؤخَّرٌ، والظَّرفُ متعلِّقٌ بالنِّسبة الكلاميَّة.

شرح الصاوي

ولا يتوهَّم التَّأثير منَ التَّعبير بـ«الكسب»؛ لأنَّ اصطلاحهم أنَّ الكسب ليس فيه تأثيرٌ.

تحفة المريد

أُجيب بأنَّه تعالى لا يُسأل عمَّا يفعل؛ ولذلك قال سيِّدي إبراهيم الدُّسوقيُّ: «مَنْ نظرَ للخلق بعين الحقيقة عَذَرَهم، ومَنْ نظرَ لهم بعين الشَّريعة مَقَتَهم»، فالعبد مجبورٌ في صورة مختارٍ؛ **والصُّوفيَّةُ** يشيرون للجبر كثيراً، وحاشاهم منَ الجبر الظَّاهريِّ، وإنَّما مرادهم الجبرُ الباطنيُّ.

ويُفهم من نفي التَّأثير ردُّ مذهب المعتزلة.

(فَـ)ـالواجبُ عليك أن تعتقد أنَّ العبد (لَيْسَ مَجْبُوراً) في جميع أفعاله؛ الَّتي مِن جملتها الكَسْبُ السَّابق؛ بحيث لا يَصدُر عنه أثرٌ منَ الآثار إلَّا (وَلَا اخْتِيَارَا) له في صدوره عنه، وإنَّما هو آلةٌ للفعل كالسِّكِّين للقاطع، والشَّجرة للرِّيح، والباب للمُغلِق، بل كخيطٍ مُعَلَّقٍ في الهواء تُميله الرِّياح يميناً وشمالاً، ولا خِيرة له في موافقتها، ولا قُدرةَ له على مخالفتها، كما ذهب إليه الجَبْرِيَّة.

فتح القريب المجيد

(فَلَيْسَ مَجْبُوراً وَلَا اخْتِيَارَا) أشار النَّاظم ﷺ بهذا إلى ردِّ مذهب الجبريَّة، وهو المذهبُ الثَّاني منَ المذاهب الثَّلاثة المتقدِّمة، فإنَّهم قالوا: إنَّ العبد مجبورٌ لا اختيارَ له البتَّةَ في شيءٍ من أفعاله، وإنَّما هو آلةُ الفعل كـ: السِّكِّين للقاطع، والشَّجرة للرِّيح، والبابِ للمُغلِق، بل كخيطٍ معلَّقٍ في الهواء، تميلُه الرِّيح تارةً يميناً وتارةً شمالاً من غير تعلُّق قدرةٍ له على مخالفتها أو موافقتها.

شرح الصاوي

قوله: (فَلَيْسَ مَجْبُوراً. . . إلخ) هذا شروعٌ في الرَّدِّ صراحةً على الجبريَّة والمعتزلة، وإلَّا فقد تقدَّم الرَّدُّ التزاماً في العبارة الأولى، فإنَّ قوله: «وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا» ردٌّ على الجبريَّة، وقوله: «وَلَمْ يَكُنْ مُؤَثِّراً» ردٌّ على المعتزلة، لكنَّ علماء هذا الفنِّ يُحِبُّون زيادة الإيضاح.

قوله: (وَلَا اخْتِيَارَا) النَّفي مسلَّطٌ عليه، وهو منفيٌّ بـ«لا»، فنفي النَّفي إثباتٌ؛ أي: فهو غير مجبورٍ، بل له اختيارٌ.

تحفة المريد

قوله: (فَلَيْسَ مَجْبُوراً. . . إلخ) أي: إذا علمت أنَّ للعبد كسباً في أفعاله الاختياريَّة، فاعتقد أنَّ العبد ليس مجبوراً.

وقوله: (وَلَا اخْتِيَارَا) عطفُ تفسيرٍ لمعنى «مجبوراً»، فكأنَّه قال: «أي: لا اختيارَ له في صدور أفعاله عنه»، وهو مُسَلَّطٌ عليه النَّفيُ السَّابق؛ فالمرادُ: أنَّه ليس «لا اختيارَ له»، بل له اختيارٌ[1].

---

(١) قوله: (بل له اختيار) أي: ظاهراً كما يدلُّ عليه ما بعده، وهذا الاختيار غير الكسب؛ لأنَّ معناه ـ كما سيأتي في الكلام على وجوب الصَّلاح والأصلح ـ: كونه إن شاء فعل وإن شاء ترك، ومحصَّلُه: أنَّ الاختيار هو التَّمكُّن من الفعل والتَّرك، وهذا غير الكسب قطعاً؛ إلَّا أنَّه لازمٌ له، فمَن أثبت الكسب أثبت الاختيار الظَّاهريَّ، ومَن نفاه ـ وهم الجبريَّة ـ نفى الاختيار الظَّاهريَّ. اهـ أجهوري.

ـ بلِ الواجب أن يُعتقَد: صدورُ بعض أفعاله عن اختياره، والبعض الآخر عن اضطراره، وذلك لِمَا يَجِدُهُ كلُّ عاقلٍ مِنَ الفرق الضَّروريِّ بين حركة المرتعِش وحركة الماشي، بل بين حركة يَدِ المرتعش الارتعاشيَّة، وحركتها الإراديَّة حال تناول بعض الأشياء.

فتح القريب المجيد

وقولهم: «الباب مغلوق» لحنٌ، بل يقال: «البَابُ أَغْلَقْتُهُ، أَوْ غَلَّقْتُهُ» بتشديد اللَّام، ولا نقول: «غَلَقْتُهُ» بتخفيف اللَّام.

والحيواناتُ عند الجبريَّة في أفعالها بمنزلة الجمادات، لا تتعلَّقُ بأفعالها قُدَرُها.

وبطلان مذهبهم بَيِّنٌ، فإنَّ الضَّرورةَ قاضيةٌ باختيار العبد في بعض أفعاله كـ: «حركة مدِّ اليد للتَّناول»، وجبره في بعضها كـ: «حركة الارتعاش»، ويلزمُهُم أيضاً: عدمُ التَّكليف للعبد بأمرٍ مِن الأمور، فلا يَصِحُّ لغةً ولا شرعاً طلبُهُ بالفعل ولا نهيُهُ عنه، ولا مدحُهُ به، ولا ذمُّهُ وتوبيخُهُ عليه، ولا التَّعجُّبُ من كفره نحو: «كيف تكفرون بالله»، والكلُّ باطلٌ بإجماع المسلمين.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وغرضُ المصنِّفِ بذلك: التَّصريحُ بالرَّدِّ على الجبريَّةِ في قولهم: «إنَّ العبد مجبورٌ لا اختيارَ له في صدور جميع أفعاله عنه، فهو كريشةٍ معلَّقة في الهواء تميلها الرِّياحُ يميناً وشمالاً»، قال شاعرهم مُورِداً على أهل السُّنَّة: [من البسيط]

مَـا حِـيْـلَـةُ الـعَـبْـدِ وَالأَقْـدَارُ جَـارِيَـةٌ ... عَـلَـيْـهِ فِـيْ كُـلِّ حَـالٍ أَيُّـهـا الـرَّائِـيْ؟
أَلْـقَـاهُ فِـي الـيَـمِّ مَـكْـتُـوْفَـاً وَقَـالَ لَـهُ: ... إِيَّـــاكَ إِيَّـــاكَ أَنْ تَـبْـتَـلَّ بِـالْـمَـاءِ

وأجابه بعض أهل السُّنَّة[1] بقوله: [من البسيط]

إِنْ حَفَّهُ الُّطْفُ لَـمْ يَـمْـسَـسْـهُ مِـنْ بَـلَـلٍ ... وَلَـمْ يُـبَـالِ بِـتَـكْـتِـيْـفٍ وَإِلْـقَـاءِ
وَإِنْ يَـكُـنْ قَـدَرُ الـمَـوْلَـى بِـغَـرْقَـتِـهِ ... فَـهْـوَ الـغَـرِيْـقُ وَلَـوْ أُلْـقِـيْ بِـصَـحْـراءِ

(١) قوله: (وأجابه بعض أهل السُّنَّة... إلخ) وأجاب بعضهم أيضاً بقوله: [من البسيط]

لا يُسألُ اللهُ عن أفعالِه أبداً ... فهو الحكيمُ بحرمانٍ وإعطاءِ
يخصُّ بالفضل أقواماً فيرحمُهم ... وضِدُّ ذلك لا يخفى على الرَّائي

قوله أيضاً: (وأجابه بعض أهل السُّنَّة... إلخ) هذا الجواب لا يظهر، بل كان الظَّاهر الجواب بالتَّفرقة بين المكلَّف، وبين مَن أُلقي في اليم مكتوفاً ونُهي عن أن يبتل؛ بأنَّ للمكلَّف اختياراً ظاهراً وكسباً، ولا كذلك المكتوف. اهـ أجهوري.

(وَ) **الواجب أيضاً أن يُعتقد**: أنَّ العبد (لَيْسَ كُلًّا) مفعول (يَفْعَلُ) المرادُ به عند قدماء المعتزلة: «يخلق»، وإن كان غيره عندنا.

والمعنى: ويجبُ أن يُعتقد أنَّ العبد لا يخلقُ كلَّ فردٍ فردٍ مِن جزئيَّات كَسْبه ـ أعني: الفعل الاختياريَّ ـ خَلقاً (اخْتِيَارَا)، أو في حال اختياره خَلْقَه؛ إذِ الأدلَّة العقليَّة والنَّقليَّة قائمةٌ على وجوب استناد الممكنات كلِّها إلى قدرته تعالى وإرادته وعلمه الأزليَّات.

فتح القريب المجيد

(**وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا**) أشار به النَّاظم رحمه الله إلى ردِّ مذهب المعتزلة، وهو المذهب الثَّالث من المذاهب المتقدِّمة، فإنَّهم ومَن وافقهم من أهل الزَّيغ مُطبِقون على أنَّ العِبادَ موجِدون لأفعالهم مخترعون لها بقُدَرِهِم.

واحتجَّ متقدِّمُوهم على أنَّ العبد خالقٌ لأفعال نفسه: أنَّ كثيراً من أفعال العباد قبيحٌ كـ: الظُّلم، والشِّرك، والفِسق، والقولِ باتِّخاذ الصاحبة والولد، ونحو ذلك، والقبيحُ لا يخلقُهُ الحكيمُ؛ لعلمه بقبحه، فمرادُهم بالفعل ما يشمل القول.

شرح الصاوي

قوله: (**وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا**) أي: والواجب اعتقاده أيضاً: «أنَّ العبد لا إيجاد له في الفعل الاختياريِّ أصلاً، وإنَّما له الكسب كما علمت»، وفي هذا ردٌّ على المعتزلة القائلين: «إنَّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختياريَّة».

تحفة المريد

والواجبُ اعتقادُه: أنَّ بعض أفعاله صادرٌ باختياره، والبعض الآخر باضطراره؛ لِمَا يجده كلُّ عاقلٍ من الفرق الضَّروريِّ بين حركة البطش وحركة المرتعش.

قوله: (**وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا**) أي: وليس العبد يفعلُ كلَّ فعلٍ حال كون ذلك الفعل اختياراً، فـ«كُلًّا» مفعولٌ لـ«يَفْعَلُ» مقدَّمٌ عليه، و«يَفْعَلُ» بمعنى: يخلق، فالمعنى: «ليس العبد يخلقُ كلَّ فعلٍ من أفعاله الاختياريَّةِ»، وظاهرُ ذلك: «أنَّه يخلق بعض أفعاله الاختياريَّةِ»؛ لأنَّ القاعدة أنَّه إذا تقدَّمت أداةُ السَّلب على أداة العموم أفادت سلبَ العموم؛ كما في قولهم: «لم آخذ كلَّ الدَّراهم»، مع أنَّ المراد أنَّه لا يخلق فعلاً أبداً.

وقد يُقال: قوله: «وَلَمْ يَكُنْ مُؤَثِّراً» قرينةٌ على المعنى المراد، والقاعدةُ أغلبيَّةٌ لا كُلِّيَّةٌ، فالمراد هنا: عمومُ السَّلب، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣].

فهو سبحانه وتعالى منفردٌ بالخلق بالاختيار، فليس شيءٌ مؤثِّراً بطَبْعه ولا بقوَّةٍ فيه، بلِ الله سبحانه وتعالى بحسب جَرْي العادة يخلقُ ذلك الأثر عنده، لا به، كـ: السَّتر عند اللُّبس، والرِّيِّ عند الشُّرب، والإحراق عند مماسَّة النَّار.

فتح القريب المجيد

ورُدَّ: بأنَّ مبناه على التَّحسين العقليِّ، وهو فاسدٌ شرعاً.

ـ واحتجُّوا أيضاً: بأنَّه لو كان فاعلاً لأفعال العباد لكان متَّصفاً بها؛ لأنَّه لا معنى للفاعليَّة إلَّا الاتِّصافُ بالفعل، فيكون آكلاً وشارباً وقائماً وقاعداً إلى غير ذلك...

وأجيب: بالفرق بين الفعل والخَلْق، فإنَّ المتَّصف بالفعل مَن فَعَلَه لا مَن خَلَقَه؛ ألا ترى لو وضع شخصٌ زجاجةً وبال فيها آخر، فإنَّما يُعاب على مَن بال فيها، لا على مَن صنعها.

والمراد بـ«العَبْد» في النَّظم: كلُّ مخلوقٍ يصدُرُ عنه فعلٌ اختياريٌّ، فدخل: مَشْيُ الشَّجر، وتسبيحُ الحصى، وحنينُ الجذع، وإظلالُ الغَمام، وكلامُ ذِراع الشَّاة له ﷺ.

وعُلِمَ مِن وجوب انفراده تعالى بالاختيار بطلانُ دعوى أنَّ شيئاً مِنَ الأشياء يؤثِّر بطبْعِه أو بقوَّةٍ فيه، وإنَّما الله سبحانه وتعالى بحسب جَرْيِ العادة الإلهيَّة يخلُقُ ذلك الأثرَ عندَهُ لا به، كـ: السَّتر عند اللُّبْس، والرِّيِّ عند الشُّرب، والاحتراق عند مماسَّة النَّار، والحفظ عند غلق الباب، إلى غير ذلك...

شرح الصاوي

وبنَوا على ذلك أموراً فاسدةً باطلةً:

ـ منها: أنَّهم قالوا: «لو كانت هذه الأفعال مخلوقةً لله ـ كما تقولون ـ، لكان تعذيب الله له ظلماً». قلنا: «التَّعذيب بالنَّظر للجزء الاختياريِّ وهو الكسب». قالوا: «ومَن خلق الكسب؟»، نقول لهم: «هو الله، ولا يُسأَلُ عمَّا يفعل».

ـ قالوا: «لو كان الفعل لله لكان متَّصفاً بذلك الفعل، وهو غير لائقٍ، مثلاً خَلَقَ الكفر في الإنسان فعليه: يسمَّى الله كافراً، ولم يقل به أحد»، قلنا لهم: «إنَّ ذلك قائمٌ بالمفعول لا بالفاعل، ألا ترى الأشخاص والألوان، فإنَّها فِعْلُه وليست قائمةً به».

ويُرَدُّ عليهم بالعقل والنَّقل:

تحفة المريد

وغرضُ المصنِّفِ بذلك: التَّصريحُ بالرَّدِّ على المعتزلة في قولهم: «إنَّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختياريَّة».

وعُلِمَ مِنه أنَّه لا توليدَ، وهو: «أن يُوجِب فِعلٌ لفاعِلِه فعلاً آخر» كـ: حركة اليد تُوجِبُ حركةَ المفتاح، خلافاً للمعتزلة، فالألمُ الحاصل في المضروب عَقِب ضرب إنسانٍ، والموتُ الحاصل في المقتول عَقِب قتل إنسانٍ، ليس إلَّا بخلق الله تعالى، لا صُنعَ للعبد فيه عندنا البتَّة، لا تخليقاً ولا كَسْباً.

* * *

فتح القريب المجيد

إذا عرفت ما تقرَّر، فالعبد مُضْطَرٌّ في صورة مُختَار، كـ: القلم في يد الكاتب، والوَتَدِ في شَقِّ الحائط، ومن كلام بعض العُقلاء: «قَالَ الحَائِطُ للوَتَدِ: لِمَ تَشقُّني؟ قال: سَلْ مَن يَدُقُّني».

قال شاعرُهم: [من البسيط]

أَلْقَاهُ فِي الْيَمِّ مَكْتُوْفاً وَقَالَ لَهُ: إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالْمَاءِ

ـ أجابه الآخر: [من البسيط]

إِنْ حَفَّهُ اللُّطْفُ لَمْ يَمْسَسْهُ مِنْ بَلَلٍ وَلَمْ يُبَالِ بِتَكْتِيفٍ وَإِلْقَاءِ
وَإِنْ يَكُنْ قَدَرُ الْمَوْلَى بِغَرْقَتِهِ فَهْوَ الْغَرِيْقُ وَلَوْ أُلْقِيْ بِصَحْراءِ

و«كُلًّا»: مفعولٌ لفعلٍ محذوفٍ تقديره عند قدماء المعتزلة: «يخلق»، وعندنا مفعولٌ لـ«يَفْعَلُ» الَّتي بعده.

* * *

شرح الصاوي

ـ **أمَّا النَّقل**: قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، إلى غير ذلك.

ـ **وأمَّا العقل**: فلأنَّ العبد لو كان خالقاً لأفعال نفسه لكان عالماً بها تفصيلاً، واللَّازم باطلٌ، فكذا الملزوم. **وأيضاً**: لو كان فاعلاً لكان شريكاً لله في أفعاله.

فتحصَّل: أنَّ أفعالَنا الاضطراريَّة مخلوقةٌ لله اتِّفاقاً، وكذا أفعالُنا الاختياريَّةُ، غيرَ أنَّ العبيد لهم في الاختياريَّة ميلٌ وتوجُّه، ويسمَّى: «كسباً»، وعليه مدار التَّكليف.

* * *

تحفة المريد

وإنَّما صرَّح بالرَّدِّ على كُلٍّ منَ الجبريَّة والمعتزلة في هذا البيت، مع فهم الرَّدِّ على كلٍّ منهما من البيت قبله ـ كما تقدَّم التَّنبيهُ عليه ـ، لأنَّ القوم لا يكتفون في مقام ردِّ المذاهب الفاسدة إلَّا بالتَّصريح.

* * *

[مَسْأَلَةُ الثَّوَابِ وَالعِقَابِ]

(٥٠) فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ ... وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ العَدْلِ

ثمَّ فرَّع على وجوب انفراده سبحانه بالخَلْق والاختراع لأفعال العباد، وأنَّه لا تأثيرَ لهم فيها البتَّة سوى الكَسْب، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ:

وإذا علمت أنَّ قُدَرَنَا الحادثةَ المقارِنةَ لأفعالنا الاختياريَّة المكسوبةِ لنا غيرُ مؤثِّرةٍ فيها، (فَـ)ـالواجب عليك أن تعتقد: أنَّ الله تعالى لا يجبُ عليه شيءٌ؛ من: لُطفٍ، وعِوَضٍ، وجزاءٍ، وثوابٍ، واخترامٍ، وفعلِ ما هو الأصلح للعبد، بلِ الله تعالى **(إِنْ يُثِبْنَا)** على طاعاتنا الَّتي طلبها

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (فَإِنْ يُثِبْنَا . . . إلخ) مفرَّعٌ على ما تقدَّم من وجوب انفراده تعالى بخلق أفعال العباد، وأنَّه ليس لهم فيها سوى الكسب، ووجهُ التَّفريعِ: أنَّه لم يحصل منهم خيرٌ يستحقُّون به ثواباً، ولا شرٌّ يستحقُّون به عقاباً، فـ«الفاءُ» للتَّفريع.

ويصحُّ أن تكون «فاء» الفصيحة؛ لأنَّها أفصحت عن شرطٍ محذوفٍ، والتَّقدير: «إذا علمت انفراده تعالى بخلق أفعالنا خيراً كانت أو شرًّا، فإن يثبنا . . إلخ».

تنبيه: اتَّفقوا على أنَّ بني آدم مثابون ومعاقبون.

وأمَّا الملائكةُ فسيأتي الكلامُ في إثابتهم عند قول المصنِّف: «بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا».

وأمَّا الجنُّ فقدِ اتَّفق العلماء على أنَّ كافرهم مُعذَّبٌ في الآخرة، واختُلف في مؤمنهم على أقوال: **فقيل:** إنَّهم كالإنس؛ فيثابون على الطَّاعة، ويعاقَبون على المعصية. **وقيل:** لا ثوابَ لهم إلَّا النَّجاة منَ النَّار، ثمَّ يقال لهم: كونوا تراباً كالبهائم. **وقيل:** يكونون في ربضِ الجنَّة، يراهم الإنسُ من حيث لا يرونهم، عكس ما كانوا عليه في الدُّنيا. **وقيل:** يكونون في الأعراف؛ ذكره الجلال السُّيوطيُّ مع ما يشهد لكلٍّ من الأحاديث. اهـ «شَنَوانيّ» [«حاشية الشنواني على إتحاف المريد» (ص: ٣٨٩)] بتصرُّفٍ.

منَّا وجوباً أو ندباً، أو يُثبنا لا على طاعة أصلاً، (فَـ)ـإثابتُهُ تعالى لنا على ذلك ليست واجبةً عليه تبارك وتعالى، وإنَّما تَصْدُرُ عنه سبحانه (بِمَحْضِ) أي: مِن خالص (الفَضْلِ) أي: فضله عزَّ وجلَّ الخالص، وهو: «العطاءُ عنِ اختيارٍ، لا عن إيجابٍ ـ كما يقوله الحكماء ـ، ولا وجوبٍ ـ كما تقوله المعتزلة ـ».

ومعنى «عدم الوجوب» عندنا: «أنَّه غير مُستَحَقٍّ ولا لازمٍ»، فيصحُّ ـ أي: يحسن ـ تركه.

ومعنى «الوجوب» عند المعتزلة: «الاستحقاقُ اللَّازم»؛ بمعنى: أنَّه يقبُحُ تركُهُ.

أمَّا الاستحقاقُ بمعنى: «ترتُّب العِقاب على التَّرك، والثَّواب على الفعل»؛ فمنتفٍ عنه تعالى اتِّفاقاً.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ) أي: حيث علمتَ ممَّا تقدَّم أنَّ الأفعالَ كلَّها مخلوقةٌ لله، تعلم أنَّ الثَّواب بمحض فضل الله؛ أي: بخالص فضلِه وَجُودِه وكرمه؛ لِمَا في الحديث: «لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُكُمُ الجَنَّةَ بِعَمَلِهِ» قالوا: ولا أنتَ يا رسول الله؟ قال: «وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ بِرَحْمَتِهِ» [أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦)، من حديث أبي هريرة ﷺ]. فالثَّوابُ بمحض فضل الله تعالى، لا في نظير عملٍ؛ لأنَّه هو الخالق للعمل ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]؛

تحفة المريد

قوله: (فَبِمَحْضِ الفَضْلِ) أي: فإثابته لنا إنَّما هي بفضله المحض؛ أيِ: الخالص، فالإضافةُ في كلامه من إضافة الصِّفة للموصوف.

ومعنى «الفضل المحض»: الإعطاءُ عن اختيارٍ كاملٍ، لا عن إيجابٍ: بحيث يثيبنا ولا اختيارَ له في الإثابة أبداً؛ لكونها عِلَّةً تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيارٍ لها؛ كما يقوله الحكماء، ولا عن وجوبٍ: بحيث تصير الإثابةُ مستحَقَّةً لازمةً يَقبُح عليه تعالى تركُها، فيثيبنا باختياره لكن مع الوجوب؛ كما يقوله المعتزلة، فمذهب أهل السُّنَّة أنَّ إثابته تعالى لنا بالفضل الخالصِ، غيرُ مشوبةٍ بإيجابٍ ولا وجوبٍ.

فقولنا: «بالفضل» ردٌّ لكلام الحكماء، وقولنا: «الخالص» ردٌّ لكلام المعتزلة.

ويدلُّ لمذهب أهل السُّنَّة أنَّ طاعات العبد وإن كَثُرتْ لا تفي بشكر بعضِ ما أنعم الله به عليه، فكيف يُتصوَّرُ استحقاقُه عِوضاً عليها؟

(وَإِنْ يُعَذِّبْـ)ـنا الله تعالى معاشِرَ المكلَّفين تعذيباً:

ـ دائماً كـ: عقاب الكفّار.

ـ أو منقطعاً كـ: عُصاة الموحِّدين.

ـ كان ذلك في الآخرة فقط كما مثَّلنا، أوِ الدُّنيا فقط كـ: الحدود والتَّعازير، أو فيهما جميعاً كـ: تعذيب فُقراء الكفَّار في الدُّنيا بالفقر المقيم، وفي الآخرة بالخلود في العذاب الأليم.

(فَـ)ـتعذيبُهُ إيَّانا معاشر المكلَّفين ليس ظلماً، ولا جَوراً، ولا واجِباً عليه تعالى أن يفعله، وإنَّما يصدرُ عنه عزَّ وجلَّ (بِمَحْضِ) أي: خالص (العَدْلِ) أي: عدله تعالى الخالص،

فتح القريب المجيد

(فَإِنْ يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الفَضْلِ وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ العَدْلِ) هذا تفريعٌ على وجوب انفراده تعالى بالخلق والاختراع لأفعال العباد، وأنَّه لا تأثيرَ لهم فيها سوى الكسب على ما عرفت آنفاً.

والاختراعُ: «هو الإتيانُ بالشَّيء من غير مثالٍ سابقٍ»، وهو عطف تفسيرٍ على «الخلق».

شرح الصاوي

وعلى فَرَض أنَّ العبد يخلق أفعال نفسه، فأين النَّفع، أو دفع الضَّرر الَّذي حصل له حتَّى يستحقَّ عليه الثَّواب؟!

قوله: (وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ العَدْلِ) أي: فتعذيبُه بخالص عدله، وهو: «وضعُ الشَّيء في محلِّه»، وليس ظالماً؛ لأنَّه متصرِّفٌ في ملكه، والظُّلم هو: «التَّصرُّف في ملك الغير».

تحفة المريد

قوله: (وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ العَدْلِ) أي: وإن يعذِّبنا فتعذيبه إنَّما هو بالعدل المحض[1]؛ أيِ: الخالص، فالإضافة في كلامه من إضافة الصِّفة للموصوف كما مرَّ في نظيره.

---

(١) قوله: (بالعدل المحض) وَصَفَ «العدلَ» بأنَّه محضٌ لبيان الواقع؛ لأنَّ عدل الله لا يكون إلَّا محضاً. وقوله: (معنى العدل المحض) الأَوْلى إسقاط: «المحض»؛ لأنَّ ما ذكره معنى للعدل بقطع النَّظر عن كونه محضاً، وعبارة المصنِّف في «شرحه»: «ومعنى العدل»، ولم يذكر لفظ «المحض».

والمقصودُ بقول المصنِّف: «وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ العَدْلِ» الردُّ على المعتزلة في قولهم: «بوجوب تعذيب العاصي»؛ لقولهم: «بوجوب إثابة الطَّائع»، وبنَوا ذلك على قاعدتهم من أنَّ: «العبد يخلق أفعال نفسه الاختياريَّة»؛ الَّتي منها الطَّاعة والمعصية.

وأمَّا أهل السُّنَّة فقاعدتهم: «أنَّ الله هو الخالق للأفعال كلِّها» ومنها الطَّاعة والمعصية، وبنوا على ذلك: «أنَّ الإثابةَ بالفضل والتَّعذيبَ بالعدل، وليسا واجبَين عليه تعالى»، يُفهم ذلك كلُّه من شرح صاحب المتن. اهـ أجهوري.

وهو: «وَضْعُ الشَّيء في محلِّه مِن غير اعتراضٍ على الفاعل»؛ إذ هو نقيض الظُّلم؛ الَّذي هو: «وضعُ الشَّيء في غير محلِّه مع الاعتراض على الفاعل».

وذلك؛ لوجوب مملوكيَّة جميع الكائنات له سبحانه وتعالى، وفيضانِها عن قدرته وإرادته، ولا شكَّ أنَّ مِن جُملتها الثَّواب والعقاب، فوجبَ أن لا يكون لهما سببٌ عقليٌّ، وإنَّما الطَّاعةُ والمعصيةُ المترتِّبتان هما عليهما أمارتان مخلوقتان لله تعالى بلا واسطةٍ مُعيَّنةٍ مِنَ العبد، تَدُلَّان شرعاً على ما اختاره سبحانه مِن ثوابٍ وعقابٍ، حتَّى لو عكس سبحانه دلالتهما، أو أثاب وعاقب بداءً بلا سبق أمارة، لكان ذلك منه تعالى حسناً، ولم يُعَدَّ قبيحاً، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فتح القريب المجيد

و«الفاء» في قول النَّاظم: «فَإِنْ يُثِبْنَا» واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّرٍ تقديرُه: إذا تقرَّر أنَّه تعالى الخالقُ لأفعالنا وحدَهُ؛ خيراً كان أو شرًّا، فيجوزُ عليه عقلاً أن يثيبَ العاصِي ويعاقبَ الطَّائعَ، لولا ما أخبرَ به من إثابة المطيع وعقاب العاصي، فلا يجبُ عليه عندنا واحدٌ من الأمرَين،

شرح الصاوي

تنبيه: عُلِم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بطلانُ دعوى أنَّ شيئاً يؤثِّر بطبعه أو بقوَّةٍ فيه:

(١) ـ فمَن قال: «الأسباب العاديَّة تؤثِّر بذاتها من غير جعلٍ من الله»، كَفَر بالإجماع.

(٢) ـ ومَن قال: «بقوَّةٍ خلقها الله فيها، ولو نزعها منها لم تؤثِّر»، ففي كفره قولان، والأصحُّ: أنَّه مسلمٌ مبتدعٌ فاسقٌ، ومن هذا عقيدة المعتزلة في فعل العبد.

تحفة المريد

ومعنى «العدلِ المحض»: وضعُ الشَّيء في محلِّه من غير اعتراضٍ على الفاعل؛ ضدُّ: «الظُّلم» الَّذي هو وضعُ الشَّيء في غير محلِّه مع الاعتراض على فاعله.

حُكي عنِ الشَّيخ عفيف الدِّين الزَّاهد أنَّه كان بمصر، فبلغه ما وقع ببغداد منَ القتل، فإنَّه وقع السَّيف فيها أربعين يوماً فقُتل ألفُ ألفٍ، وعَلَّقت النَّصارى المصاحف في أعناق الكلاب، وجعلوا المساجد كنائسَ، وألقوا كتب الأئمَّة في الدِّجلة، حتَّى صارت كالجسر يمرُّ الخيلُ عليها، فأنكر الشَّيخ عفيف الدِّين ذلك، وقال: يا رَبِّ؛ كيف هذا وفيهم الأطفال، ومَن لا ذنبَ له؟ فرأى في النَّوم رجلاً ومعه كتابٌ، فأخذه فإذا فيه: [من المتقارب]

دَعِ الِاعْتِرَاضَ فَمَا الأَمْرُ لَكْ ... وَلَا الحُكْمُ فِي حَرَكَاتِ الفَلَكْ
وَلَا تَسْأَلِ اللهَ عَنْ فِعْلِهِ ... فَمَنْ خَاضَ لُجَّةَ بَحْرٍ هَلَكْ

إلَّا أنَّ الخُلف في الوَعْد نَقصٌ لا يجوزُ أن يُنسَب إليه تعالى، فيُثيبُ المطيع البتَّة؛ إنجازاً لوعده، بخلاف الخُلْف في الوعيد، فإنَّه فَضْلٌ وكَرمٌ يجوزُ إسنادُهُ إليه تعالى، فيجوزُ أن لا يُعاقِب العاصي؛ إذ لا يجب عليه سبحانه وتعالى شيءٌ.

وتسمعُ القولَ في إثابة الملائكة عند قول المصنِّف رحمه الله: «بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ... إلخ».

فتح القريب المجيد

فإن أثابنا الله تعالى على الخير، فإثابتُهُ إيَّانا عليه محضُ فضلٍ منه، وإن عذَّبنا على فعل الشَّرِّ، فتعذيبُهُ إيَّانا عليه محضُ عدلٍ منه.

ـ **والفضلُ**: «العطاءُ عن اختيارٍ»، لا عن إيجاب كما يقولُهُ الحكماء، ولا عن وجوبٍ كما يقوله المعتزلة.

شرح الصاوي

(٣) ـ ومَنِ اعتقد أنَّ الأسباب تؤثِّر بإذن الله، لكن بينها وبين ما قارنها ملازَمةٌ عقليَّةٌ، فلا يصحُّ فيها التَّخلُّف، فهذا الاعتقاد يَؤُول بصاحبه إلى الكفر؛ لأنَّه يستلزم إنكار المعجزات، وما أخبر به الأنبياء من المغيَّبات كـ: أحوال القبر والآخرة؛ إذ هو من باب خرق العوائد الَّتي تتخلَّف فيها الأسباب العاديَّة عمَّا يقارنها.

(٤) ـ ومَنِ اعتقد عدم تأثيرها فيما قارنها، لا بطبعٍ ولا بقوَّةٍ جُعلت فيها، وإنَّما جعلها

تحفة المريد

وبالجملة فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعةٌ ولا تضرُّه معصيةٌ، والكلُّ بخلقه، فليستِ الطَّاعةُ[1] مستلزمةً للثَّواب، وليست المعصيةُ مستلزمةً للعقاب ـ وإنَّما هما أمارتان تدلَّان على الثَّواب لمَن أطاع، والعقابِ لمَن عصى ـ، حتَّى لو عَكَس[2] دلالتهما بأن قال: «مَنْ أطاعني عذَّبته، ومَنْ عصاني أثبتُه» لكان ذلك منه حسناً، فلا حرجَ عليه، لا يُسأل عمَّا يفعل.

---

(١) **قوله: (فليستِ الطَّاعة... إلخ)** أي: إنَّ الطَّاعة لا تُوجِب على الله إثابةً، وكذا المعصيةُ لا تُوجب على الله عقاباً، وهذا هو عين ما في المتن. اهـ أجهوري.

(٢) **قوله: (حتى لو عكس دلالتهما... إلخ)** هذا تفريعٌ على قوله: «فليست الطَّاعة مستلزمةً للثَّواب... إلخ»، وقولُه: «إنَّما هما أمارتان... إلخ» جملةٌ معترضةٌ بين التَّفريع والمفرَّع عليه، ثمَّ المتبادر من عكس الدَّلالة: أنَّ لله تعالى أن يَرجع عن وعد المطيع بالثَّواب إلى وعده بالعذاب، وأنَّ له أن يَرجع عن وعد العاصي بالعقاب إلى وعده بالثَّواب، وهذا مع كونه غير ظاهرٍ في نفسه لا يظهر تفريعه على ما تقدَّم من أنَّ الطَّاعة لا تستلزم الثَّواب والمعصية لا تستلزم العقاب، بلِ الظَّاهر أن يقال بدله: «حتَّى لو عذَّب الله المطيعَ وأثاب العاصي لكان حسناً»، فإن كان هذا مرادَه بعكس الدّلالة كان التَّفريع ظاهراً. اهـ أجهوري.

● **وأمَّا الجنُّ**: فقدِ اتَّفق العلماء على أنَّ كافرَهم معذَّبٌ في الآخرة؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥].

واختُلف في مؤمنهم على أقوال [ذكرها السُّيوطي كما يأتي]:

ـ ثانيها [في الترتيب الذي ذكره السُّيوطي]: أنَّهم كالإنس، فيُثابون على الطَّاعة ويُعاقبون على المعصية، وهو قول الأئمَّة الأربعة، والأوزاعيِّ، وابن أبي ليلى، وأصحابِهم ﷺ.

فتح القريب المجيد

ـ **والعدلُ**: «وَضْعُ الشَّيء في محلِّه من غير اعتراضٍ على فاعله ممَّن هو فوقه»، عكس الظُّلم الَّذي هو: «وَضْعُ الشَّيء في غير محلِّه مع الاعتراض على فاعله».

وقولُ النَّاظم ﵀: «فَإِنْ يُثِبْنَا» هو مذهب أهل السُّنَّة، **ويدلُّ له وجوهٌ**:

شرح الصاوي

مولانا أماراتٍ ودلائلَ على ما شاء من الحوادث من غير ملازمةٍ عقليَّةٍ بينها وبين ما جُعلت دليلاً عليه، فهو المؤمن حقًّا، والسُّنِّيُّ صدقاً، كما تفيد هذا عبارة السَّنوسيِّ في كتبه.



تحفة المريد

وهذا كلُّه بحسب العقل(١)، وأمَّا بحسب الشَّرع(٢) فلا يجوز خلفُ الوعد؛ لأنَّه سَفَهٌ وهو يستحيلُ عليه تعالى، وأمَّا الوعيدُ فيجوز الخلفُ فيه؛ لأنَّه كرمٌ وفضلٌ، كما تقدَّم تحقيق ذلك.



---

(١) قوله: **(وهذا... إلخ)** الإشارةُ إلى ما قدَّمه من أنَّ الطَّاعة لا تستلزم الثَّواب والمعصية لا تستلزم العقاب، مع ما فرَّعه عليه بقوله: «حتَّى لو عكس دلالتهما»؛ بناءً على أنَّ المراد بـ«عكس الدّلالة»: أنَّ الله تعالى أن يعذِّب المطيع، وله أن يثيب العاصي.

وأمَّا قوله فيما تقدَّم: «وإنَّما هما أمارتان... إلخ» فليس بالعقل، بل هو أمرٌ شرعيٌّ كما لا يخفى، ولو أسقطه وأوصل التَّفريع بالمفرَّع عليه لكان أظهر، والمحشِّي تابعٌ في هذا كلِّه للشَّيخ عبد السَّلام، هذا ما ظهر بعد التَّأمُّل. اهـ **أجهوري**.

(٢) قوله: **(وأمَّا بحسب الشَّرع... إلخ)** تلخَّص من أوَّل كلامه إلى آخره: أنَّ تعذيب المطيع جائزٌ عقلاً؛ أي: بالنَّظر إلى الدَّليل العقليِّ، وهو أنَّه لم يخلق الطَّاعة حتَّى يستحقَّ عليها ثواباً، ممتنعٌ شرعاً؛ لأنَّ فيه خلف الوعد، وهو نقصٌ، والنَّقصُ على الله تعالى محالٌ.

وأمَّا إثابة العاصي فهو جائزٌ، أي: بالدَّليل العقليِّ، وهو أنَّه لم يخلق المعصية حتَّى يستحقَّ عليها عقاباً، وكذا شرعاً؛ لأنَّ خلف الوعيد جائزٌ شرعاً، وهو صادقٌ بالإثابة. اهـ **أجهوري**.

قال ابن حزم: وجمهورُ النَّاس على أنَّهم يدخلون الجنَّة، ويشهدُ لذلك قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٣٢] الآية.

ـ وقيل: لا ثواب لهم إلَّا النَّجاة مِنَ النَّار، ثمَّ يُقال لهم: كونوا تراباً كالبهائم.

ـ وقيل: بل يدخلون الجنَّة، ولكن لا يأكلون فيها ولا يشربون، وإنَّما يُلهمون فيها مِنَ التَّسبيح والتَّقديس ما يجده أهل الجنَّة مِن لذَّة الطَّعام والشَّراب.

ـ وقيل: لا يدخلونها، بل يكونون في ربَضِها، يَراهم الإنس مِن حيث لا يرونهم.

ـ وقيل: يكونون في الأعراف؛ ذكرها الحافظ الجلال السُّيوطيُّ رحمه الله مع ما يَشهد لكلٍّ مِنَ الأحاديث [«شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع» للسيوطي (٢/ ٤٧٥)].



فتح القريب المجيد

ـ **منها ما يأتي على الأثر** [أي: في الحال؛ أي: يأتي في قول المتن: وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ»]، وهو: «أنَّ الله تعالى لا يجبُ عليه شيءٌ، لا ثوابٌ على طاعةٍ ولا عقابٌ على معصيةٍ».

ـ **ومنها**: أنَّ طاعاتِ العبدِ وإن كَثُرَت لا تَفِي بِشُكْر بعض ما أنعمَ الله به عليه، بل ولا بنعمة الإقدارِ عليها والتَّوفيقِ لها، فكيف يُتصوَّر استحقاقُه عِوَضاً عليها، فلوِ استحقَّ العبدُ بشكره للواجبِ الوجود ـ وهو الله سبحانه وتعالى ـ عِوَضاً، لاستحقَّ الرَّبُّ على ما يُولِيه من الثَّواب لعبده عوضاً، والعبد لا يقدر على هذا.

ـ **ومنها**: أنَّه لو وجبَ الثَّوابُ والعقابُ بطريق الاستحقاق وتَرَتُّبِ المسبَّب على السَّبب لَزِمَ أن يُثاب مَنْ واظب طولَ عُمرِه على الطَّاعات وارتدَّ في آخر الحياة، وأن يعاقَبَ من أصَرَّ دهراً على الكفر وأَخْلَصَ الإيمانَ آخرَ العمر؛ ضرورةَ تحقُّق الوجوب والاستحقاق، واللَّازمُ باطلٌ بالاتِّفاق.



شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

[مَسْأَلَةُ وُجُوبِ الصَّلَاحِ وَالأَصْلَحِ]

(٥١) وَقَوْلُهُمْ: "إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبُ عَلَيْهِ" زُورٌ، مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ
(٥٢) أَلَمْ يَرَوْا إِيلَامَهُ الأَطْفَالَا وَشِبْهَهَا؟ فَحَاذِرِ المِحَالَا

ثمَّ أشار المصنِّف رحمه الله إلى المسألة المترجَمة عند القوم بـ: «مسألة وجوب الصَّلاح والأصلح».

(وَ) لشهرة نسبةِ القولِ به إلى المعتزلة، أعادَ عليهم ضميرَ الغَيبة مِن (قَوْلُهُمْ) ـ المبتدأ ـ، من غير تقدُّم مرجعه.

(إِنَّ) فعل (الصَّلَاحِ) للعباد؛ بمعنى: الأصلح لهم في الدِّين والدُّنيا، كما يقوله معتزلة بغداد، وأرادوا بـ«الأصلح»: «الأوفق في الحكمة والتَّدبير».

وذهب معتزلة البصرة إلى أنَّه يجب عليه تعالى ما هو الأصلح لهم في الدِّين فقط، وأرادوا به: «الأنفع».

(وَاجِبُ) بمعنى: أنَّ تركَه بُخْلٌ وسَفَه يَستَحِقُّ به الذَّمَّ، وفِعلَه حكمةٌ ومصلحةٌ يستحِقُّ به المدح، كما علمتَه آنفاً.

وعلَّق بقوله: «وَاجِبُ»: (عَلَيْهِ).

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبُ... إلخ) الضَّمير عائدٌ على «المعتزلة»، وإن لم يتقدَّم لهم ذِكرٌ؛ لشهرة هذا المذهب عنهم، فقَصَدَ الرَّدَّ عليهم.

والمرادُ بـ«الصَّلاح»: «ما يقابل الفساد» كـ: الإيمان في مقابلة الكفر، والصحَّة في مقابلة المرض.

والمرادُ بـ«الأصلح»: «ما يقابل الصَّلاح» كـ: الثَّواب بلا تكليفٍ في مقابلة الثَّواب مع التَّكليف، وكونه في أعلى الجنان في مقابلة كونه في الجنَّة؛ فيقولون: إنَّ هذا واجبٌ على الله لعباده، وتركُه بخلٌ وسَفَهٌ، وهو مُحالٌ عليه تعالى.

تحفة المريد

قوله: (وَقَوْلُهُمْ... إلخ) هذا عُلِم ممَّا تقدَّم من أنَّه يجوز في حقِّه تعالى فِعْلُ كلِّ ممكنٍ وتركُهُ، لكن لـمَّا كان خطر الجهل في هذا الفنِّ عظيماً، لم يكتفِ فيه إلَّا بالتَّصريح.

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

فردَّ عليهم المصنِّف بقوله: «وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبُ عَلَيْهِ، زُوْرٌ»؛ أي: باطلٌ؛ لأنَّه لو وجب عليه تعالى الصَّلاح لما خلق الكافر الفقير المعذَّب في الدُّنيا بالفقر، وفي الآخرة بالعذاب الأليم.

تحفة المريد

و«قَوْلُهُمْ»: مبتدأٌ، وخبرُهُ: «زُورٌ»، والضَّميرُ عائدٌ على المعتزلة، وإن لم يتقدَّم لهم ذكرٌ؛ لشهرة هذا المذهب عنهم، وجملةُ قوله: «إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبٌ» مقولُ «قَوْلُهُمْ».

واعلمْ أنَّ للمعتزلة عبارتين:

(١) ـ **الأُولى**: «وجوبُ الصَّلاح»، والمراد به: «ما قابل الفساد»، كـ: الإيمان في مقابلة الكفر، فيقولون: «إذا كان هناك أمران: أحدُهما صلاحٌ والآخر فسادٌ، وجبَ على الله أن يفعل الصَّلاحَ منهما دون الفسادِ».

(٢) ـ **والثَّانيةُ**: «وجوبُ الأصلح»، والمراد به: «ما قابل الصَّلاح»، كـ: كونه في أعلى الجِنان في مقابلة كونه في أسفلها، فيقولون: «إذا كان هناك أمرانِ: أحدُهما صلاحٌ والآخر أصلحُ منه، وجبَ على الله أن يفعل الأصلح منهما، دون الصَّلاح».

والمصنِّف تكلَّم في إبطال مذهبهم على الأولى دون الثَّانية؛ لأنَّ الصَّلاح أعمُّ من الأصلح، وإذا بطل الأعمُّ بطل الأخصُّ، وفي كلام المصنِّفِ إجمالٌ في نسبة القول بذلك إليهم؛ لعدم تعلُّق غرضه بمذهبهم، وإنَّما غرضُه الرَّدُّ عليهم.

والحاصلُ: أنَّهم قالوا بوجوب الصَّلاح والأصلح عليه تعالى، **ثمَّ اختلفوا**:

ـ فذهب معتزلةُ بغداد إلى أنَّه يجب على الله تعالى مراعاةُ الصَّلاح والأصلح لعباده في الدِّين والدُّنيا.

ـ وذهبت معتزلةُ البصرة إلى أنَّه يجب عليه تعالى مراعاة الصَّلاح والأصلح لهم في الدِّين فقط.

ثمَّ اختلفوا أيضاً في المراد بـ«الأصلح»:

ـ فعند البغداديَّة: الأوفق في الحكمة والتَّدبير.

وقولُهُ: (زُورٌ) خبرُ المبتدأ؛ أي: مُزيَّنُ الظَّاهر، فاسِدُ الباطن، ليس إلَّا مجرَّدَ أصوات وحروف صدَرَت عن مَحالِّها خالِيَةً عنِ التَّأمُّل المصحوب بالتَّوفيق للصَّواب، بل إنَّما صدَرَت عن قصور نظرٍ في المعارف الإلهيَّة.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ وعند البصريَّة: الأنفع.

وهذه المسألة كانت سبباً لافتراق الشَّيخ أبي الحسن الأشعريِّ من شيخه أبي هاشم الجُبَّائيِّ، فإنَّ أبا الحسن سأل الجُبَّائيَّ في درسه، وقال: «ما تقولُ في ثلاثة إخوةٍ» ـ أي: مثلاً ـ «مات أحدهم كبيراً مطيعاً، والآخرُ كبيراً عاصياً، والثَّالثُ صغيراً»، فقال الجُبَّائيُّ: «الأوَّلُ: يُثاب بالجنَّة، والثَّاني: يُعاقَب بالنَّار، والثَّالثُ: لا يُثاب ولا يُعاقب». فقال له الأشعريُّ: «فإن قال الثَّالث: يا رَبِّ؛ لِمَ أمتَّني صغيراً، وما أبقيتني فأطيعَك فأدخلَ الجنَّة؟ ماذا يقول الرَّبُّ؟»، فقال الجُبَّائيُّ: «يقول الرَّبُّ: إنِّي أعلم أنَّك لو كبرت عصيت فتدخل النَّار، فكان الأصلح لك أن تموتَ صغيراً». فقال الأشعريُّ: «فإن قال الثَّاني: يا رَبِّ؛ لِمَ لَمْ تُمِتْني صغيراً فلا أدخل النَّار؟ ماذا يقول الرَّبُّ؟»، فَبُهِت الجُبَّائيُّ، فترك الأشعريُّ مذهبه، واشتغل هو وأتباعُه بإبطالِ ما ذهبت إليه المعتزلة، وإثباتِ ما وردت به السُّنَّة، ومضى عليه الجماعة، فلذلك سُمُّوا بأهل السُّنَّة والجماعة.

قوله: (زُورٌ) أي: مزيَّنُ الظَّاهر فاسدُ الباطن، فهو باطلٌ، ويصحُّ تفسيره من أوَّل الأمر بالباطل، وإنَّما كان مزيَّنَ الظَّاهر للتَّعبير عنه بالصَّلاح والأصلح، وإلَّا فهو مِن أسمج المذاهب، وإنَّما كان فاسدَ الباطن؛ لأنَّه لو وجب عليه تعالى الصَّلاح والأصلح لعباده لَمَا خلق الكافر الفقير المعذَّب في الدُّنيا بالفقر، وفي الآخرة بالعقاب الأليم المخلَّد؛ لأنَّ الأصلحَ له عدمُ خلقه، وإن خُلق فالأصلح له إماتتُهُ صغيراً أو سَلْبُ عقلِهِ قبل التَّكليف.

وحُكي أنَّ الحافظ ابنَ حجر مرَّ يوماً بالسُّوق في موكبٍ عظيمٍ وهيئةٍ جميلةٍ، فهجم عليه يهوديٌّ يبيعُ الزَّيتَ الحارَّ، وأثوابُه ملطَّخةٌ بالزَّيت، وهو في غاية الرَّثاثة والبشاعة، فقبض على لجامِ بغلته، وقال له: يا شيخَ الإسلام؛ تزعم أنَّ نبيَّكم قال: «**الدُّنْيَا سِجْنُ المُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الكَافِرِ**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٩٥٦)، والترمذي في «سننه» (٢٣٢٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ]؛ فأيُّ سجنٍ أنت

تمسَّك أصحابُنا على عدم وجوب الأصلح عليه تعالى:

ـ بأنَّه لو وجب عليه سبحانه الأصلح لعباده، لَمَا خلق الكافرَ الفقير المُعذَّب في الدُّنيا بالفقر، وفي الآخرة بالعذاب الأليم، سِيَّما المُبتَلى بالآلام والأسقام والمِحَن والآفات في الدُّنيا.

ـ وبأنَّه أيضاً يلزمُ أن يكون الأصلح للكافر الخلود في النَّار؛ إذ لو كان الخروجُ أو عدمُ الدُّخول أصلحَ لَفَعَلَه؛ ضرورةَ أنَّكم زعمتم أنَّه فَعَلَ بكلِّ أحدٍ غايةَ مقدوره مِنَ الأصلح.

ـ وبأنَّ مَن عَلِمَ الله منه الكفرَ والعصيان، أوِ الارتداد بعد الإسلام، لا شكَّ في أنَّ الإماتةَ أو سلبَ العقل أصلحُ له، ولم يفعل.

فإن قيل: بلِ الأصلحُ التَّكليف والتَّعريض للنَّعيم الدَّائم بكونه أعلى المنزلتَين.

قلت: فَلِمَ لم يفعل ذلك بمَن مات طفلاً، وكيف لم يكنِ التَّكليف والتَّعريض لأعلى المنزلتَين أصلح له.

وبهذه النُّكتة ألزم الأشعريُّ ﷺ الجبَّائيَّ الحجَّةَ، ورجع عن مذهبه كما سلف بيانُه، واشتغل هو ومَن تبعه بإبطال رأي المعتزلة، وإثبات ما وردت به السُّنَّة، ومضى عليه الجماعة.

ـ وأيضاً لو وَجَبَ الأصلح، لَمَا بقي للتَّفضُّل مجالٌ، ولم يكن لله تعالى خِيرةٌ في الإنعام والإفضال، وهو باطلٌ.

ـ وأيضاً لو وجب عليه تعالى الأصلح للعباد لَمَا ضلَّ المعتزلة طريق الهداية والرَّشاد.

ثمَّ أشار المصنِّف رحمه الله إلى إثبات مذهب أهل السُّنَّة والحقِّ ﷺ، ببُطلان مذهب المعتزلة بقوله: (مَا) ـ نافيةٌ ـ (عَلَيْهِ) سبحانه وتعالى لخَلْقه شيءٌ (وَاجِبُ) مِن فعلٍ أو تَرْكٍ؛ إذ أفعالُهُ عزَّ وجلَّ كلُّها جائزةٌ بالنَّظر إلى ذاتها، واقعةٌ على وجه الإحسان والفضل، أو على وجه

فتح القريب المجيد

(وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ» زُورٌ، مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ) هذه المسألةُ مترجَمٌ عنها في كتب

شرح الصاوي

فقوله: (مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ) تأكيدٌ لقوله: «زُورٌ»؛ لأنَّه لو وجب عليه شيءٌ لم يكن فاعلاً

تحفة المريد

فيه؟ وأيُّ جنَّةٍ أنا فيها؟ فقال: أنا بالنِّسبة لِمَا أعدَّ الله لي في الآخرة من النَّعيم كأنِّي الآن في سِجنٍ، وأنت بالنِّسبة لِمَا أعدَّ الله لك في الآخرة من العذاب الأليم كأنَّك في جنَّةٍ، فأسلمَ اليهوديُّ.

قوله: (مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ) أي: ليس عليه تعالى واجبٌ مِن فعلٍ أو تركٍ؛ لأنَّه تعالى فاعلٌ

المؤاخذة والعدل، لا يجبُ عليه سبحانه منها شيءٌ عقلاً، ولا يستحيل، وإلّا لانقلبَ الممكنُ واجباً أو مستحيلاً، ولا يخفى بُطلانه.

واللهُ سبحانه وتعالى فاعلٌ بالاختيار، لا بالإيجاب والطَّبيعة، فلو وجب عليه تعالى فعلٌ أو تركٌ لَمَا كان مختاراً فيه؛ إذِ المختارُ هو الَّذي يتأتَّى منه الفعل والتَّرك.

فتح القريب المجيد

القوم بـ: «مسألة وجوب الصَّلاح والأصلَح»، ولشهرة نسبة القول بذلك للمعتزلة، أعادَ النَّاظم ﷺ عليهم ضمير الغَيبة حيث قال: «وَقَوْلُهُمْ» من غير تقدُّم مرجعٍ له.

والحاصلُ: أنَّ المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الأصلَحُ للعباد عليه تعالى، غيرَ أنَّ في نسبة القول بوجوب ذلك إليهم إجمالاً في كلام النَّاظم ﷺ؛ لعدم تعلُّق غرضه بتفصيل مذهبهم.

ثمَّ اختلفوا فيما يجبُ مراعاةُ الأصلح بالنِّسبة إليه، فذهب معتزلةُ بغداد إلى أنَّه يجبُ على الله تعالى ما هو الأصلَحُ لعباده في الدِّين والدُّنيا، وذهب معتزلةُ البصرة إلى أنَّه يجبُ عليه ما هو الأصلَحُ لهم في الدِّين فقط.

ثمَّ اختلفوا أيضاً في المراد بـ«الأصلَح»، فعند البغداديَّة المرادُ به: «الأوفقُ في الحكمة والتَّدبير»، وعند البصريَّة المرادُ به: «الأنفعُ».

وتمسَّك أصحابُنا على عدم وجوب الأصلَح بخصوصه عليه تعالى بوجوهٍ:

- **منها**: أنَّه لو وجبَ عليه تعالى الأصلحُ لعباده لَمَا خلق الكافرَ الفقيرَ المعذَّبَ في الدُّنيا بالفقر، وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلَّد، سيَّما المبتلى في الدُّنيا بالأسقام والآلام.

- **ومنها**: أنَّه يلزمُ على ما ذكرتُم من الأمثلة أنَّه يجبُ على كلِّ أحدٍ ما هو الأصلَحُ لعبيده ولنفسه، **فإن دُفِعَ**: بأنَّ المكلَّف يتضرَّرُ بذلك، ويلحقُه الكدُّ والتَّعب، واللهُ تعالى منزَّهٌ عن ذلك، **أجيب**: بأنَّه يلزمُ حينئذٍ أن لا يجب على المكلَّف شيءٌ ممَّا فيه كدٌّ وتعبٌ.

شرح الصاوي

مختاراً، وهو باطلٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٤].

تحفة المريد

بالاختيار، ولو وجب عليه فعلٌ أو تركٌ لَمَا كان مختاراً؛ لأنَّ المختار هو الَّذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وأمَّا الآيات الدَّالَّةُ على الوجوب عليه تعالى؛ نحو: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، فمحمولةٌ على أنَّ المراد بها الوعد تفضُّلاً، وكذلك الأحاديث الدَّالَّةُ على ذلك.

وتقدَّم الكلام في نظيره من الإيطاء، فلا تغفل.

ثمَّ أشار المصنِّف رحمه الله إلى استيضاحٍ على فساد مذهبهم ....

فتح القريب المجيد

ـ ومنها: أنَّه يلزمُ أن تكون إماتةُ الأنبياء والأولياء المرشدِين، وتبقيةُ إبليسَ وذريَّتِه المضلِّين إلى يوم الدِّين، أصلحَ بعباده، وكفى بهذا فظاعةً.

ـ ومنها: أنَّه يلزمُ أنَّ مَن عَلِمَ اللهُ تعالى منه الكفرَ والعِصيان أوِ الارتدادَ بعد الإسلام تكون الإماتةُ أو سلبُ العقل أصلحَ له، مع أنَّه لم يفعله.

ولهذه النُّكتةِ ألزم الأشعريُّ الجبَّائيَّ، ورجعَ الأشعريُّ عن مذهب الجُبَّائيِّ؛ حيث قال له الأشعريُّ: «ما تقول في ثلاثة أخوة ـ أي: مثلاً ـ مات أحدهم مطيعاً، والآخرُ عاصياً، والثَّالثُ صغيراً؟» فقال الجبَّائيُّ: «إنَّ الأوَّل يُثابُ بالجنَّة، والثَّاني يُعاقَبُ بالنَّار، والثَّالث لا يثابُ ولا يعاقبُ»، قال له الأشعريُّ: «فإن قال الثَّالثُ: يا ربِّ لِمَ أمتَّني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبُرَ فأؤمِنَ بك وأطيعَك، فأدخلَ الجنَّة، ماذا يقول الرَّبُّ؟»، فقال الجبَّائيُّ: «يقول الرَّبُّ إنِّي كنت أعلمُ منك أنَّك لو كَبرتَ لعصيت فدخلت النَّار، فكان الأصلحُ لك أن تموت صغيراً»، قال الأشعريُّ: «فإن قال الثَّاني: يا ربّ لِمَ لَمْ تُمتني صغيراً كي لا أعصيَ، فلا أدخلَ النَّار، ماذا يقول الرَّبُّ؟»، فبُهِتَ الجبَّائيُّ ـ أي: انقطعت حُجَّته ـ.

فتركَ الأشعريُّ مذهبَه، واشتغلَ هو ومَن تَبِعَهُ بإبطال رأيِ المعتزلة، وإثباتِ ما وردت به السُّنَّةُ، ومضَى عليه الجماعةُ، فلذلك سُمُّوا بأهل السُّنَّة والجماعة.

و«قَوْلُهُمْ»: مبتدأٌ، و«الصَّلَاحَ» على حذف مضافٍ؛ أي: فعله، و«زُورٌ»: خبرُ «قَولُهُم»، و«مَا» من قول النَّاظم: «مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ» نافيةٌ، وضميرُ «عَلَيْهِ» في الموضعَين لله تعالى.

شرح الصاوي

....

تحفة المريد

....

بقوله: (أَ) عَمِيَتْ أبصارُهُم وبصائرُهُم حتَّى إنَّهم (لَمْ يَرَوْا)؛ بأن يُشاهِدوا ويُدْرِكوا (إِيلَامَهُ) سبحانه وتعالى (الأَطْفَالَا) جمع: «طِفْلٍ»، وهو: «مَن لم يبلغ الحُلُم»، مع أنَّه لا جريمة لهم، ولا تكليف عليهم، ولا نَفْع لهم في إنزال الأسقام بهم؟!

(وَشِبْهَهَا) أي: الأطفال؛ كـ: إيلام الدَّوابِّ، والعَجَزَة، والكافرِ الفقير المعذَّب في الدُّنيا بالفقر وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلَّد.

فتح القريب المجيد

(أَلَمْ يَرَوْا إِيلَامَهُ الأَطْفَالَا . . . وَشِبْهَهَا) استيضاحٌ على فساد مذهبهم؛ إذ لا نفعَ للأطفال في إنزال الأسقام بهم، وكذا شِبهُ الأطفال من الدَّوابِّ والعَجَزة.

شرح الصاوي

قوله: (أَلَمْ يَرَوْا إِيلَامَهُ الأَطْفَالَا) تنبيهٌ يترتَّب على فساد ما ذكروه، والمعنى: ألم يعتبروا برؤيتهم البَصَريَّة فيما يشاهدونه في الأطفال ونحوهم بما يحصل لهم منَ الأمراض والبلايا، فأيُّ مصلحةٍ في ذلك؟! لأنَّه لا ذنوب عليهم حتى يقال: إنَّها كفَّاراتٌ.

قوله: (وَشِبْهَهَا) أي: كالدَّوابِّ والمجانين؛ فإنَّ الجميع لا نفع لهم في نزول الأسقام بهم.

تحفة المريد

قوله: (أَلَمْ يَرَوْا . . . إلخ) هذا تنبيهٌ على فساد مذهبهم، والرُّؤيةُ بصريَّةٌ، ويحتمل أن تكون علميَّةً، والأوَّل أبلغ لمزيد التَّشنيع عليهم، وهم حقيقون بذلك، خصوصاً في هذا المقام، فإنَّ فيه غاية إساءة الأدب.

وقوله: (إِيلَامَهُ) مفعولُ «يروا»، وعلى جعلها علميَّةً يكون المفعول الثَّاني محذوفاً؛ تقديرُه: «حاصلاً» مثلاً، وعلى جعلها بصريَّةً لا تحتاج إلى مفعولٍ ثانٍ.

واعترض: بأنَّ الإيلام عبارةٌ عن تعلُّق القدرة بالألم، وهو لا يُرى.

وأُجيب: بأنَّه على حذف مضافٍ، والتَّقديرُ: «أثر إيلامه»، وذلك الأثر هو الألم.

وقوله: (الأَطْفَالَا) مفعول «الإيلام»؛ لأنَّه مصدرٌ مضافٌ لفاعله، وهو الضَّميرُ العائدُ على «الله»، فالأصلُ: «إيلامَ الله الأطفالَ».

وحكمةُ «إيلام الأطفال»: حصولُ الثَّواب عليه لأبويهم؛ لأنَّ ذلك منَ المصائب الَّتي يُثاب الشَّخصُ عليها، ولهذا قال إمام الحرمين: شدائد الدُّنيا ممَّا يلزم العبد الشُّكر عليها؛ لأنَّها نِعَمٌ حقيقةً.

قوله: (وَشِبْهَهَا) أي: كالدوابِّ والعجزة، فإنَّهم لا نفعَ لهم في إنزال الأسقام بهم.

(فَحَاذِرِ المِحَالَا) أي: عقابَ الله تعالى الحالَّ بهم على ضلالهم.

● ثمَّ هذا الإيلام الواقع لِمَن ذُكر في الدُّنيا يكفي عن إيلامهم في الآخرة؛ لحديث: «لَا يَجْمَعُ اللهُ عَلَى عَبْدٍ عُقُوبَتَيْنِ» [لم أعثر عليه بهذا اللفظ، وأخرج البيهقي في «شعب الإيمان» (٧٥٩) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «خوفين وأمنين»]؛ فإن عاقبه في الدُّنيا لم يعاقبه في الآخرة، خلافاً للحنفيَّة، ويحصل به إطلاق المشيئة للحقِّ سبحانه وتعالى في عباده.

❊ ❊ ❊

فتح القريب المجيد

والضَّميرُ في «إِيلَامِهِ» لله تعالى، والمصدرُ مضافٌ لفاعله وهو: «الله»، والتَّقديرُ: إيلامُ اللهِ الأطفالَ، والرُّؤيةُ بصريَّةٌ، وهي هنا أبلغ من العِلميَّة.

(فَحَاذِرِ المِحَالَا) ـ بكسر الميم ـ؛ أي: العقوبة، والظَّاهرُ أنَّها تكملةٌ.

❊ ❊ ❊

شرح الصاوي

قوله: (فَحَاذِرِ المِحَالَا) ـ بكسر الميم ـ قال تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]؛ أي: العقاب؛ أي: احذر عقاب الله النَّازلَ بالقائلين بوجوب الصَّلاح أوِ الأصلح؛ لأنَّها ضلالةٌ، وكلُّ ضلالةٍ في النَّار؛ أي: أصحابها.

فائدةٌ: قال السَّنوسيُّ في «المقدِّمات»: وأصولُ الكفر والبِدْعة سبعةٌ:

(١) ـ **الإيجابُ الذَّاتيُّ:** وهو إسناد الكائنات إلى الله على سبيل التَّعليل أوِ الطَّبع من غير اختيارٍ.

(٢) ـ **والتَّحسينُ العقليُّ:** وهو كون أفعالِ الله تعالى وأحكامِه موقوفةً عقلاً على الأغراض؛ وهي جلبُ المصالح، ودرءُ المفاسد.

(٣) ـ **والتَّقليدُ الرَّديءُ:** وهو متابعة الغير لأجل الحَميَّة والتَّعصُّب من غير طلبٍ للحقِّ.

(٤) ـ **والرَّبطُ العاديُّ:** وهو ثبوت التَّلازم بين أمرٍ وأمرٍ، وجوداً وعدماً، بواسطة التَّكرُّر.

(٥) ـ **والجهلُ المركَّبُ:** وهو أن يجهل الحقَّ، ويجهل جهلَه به.

(٦) ـ **والتَّمسُّك في عقائد الإيمان بمجرَّد ظواهر الكتاب والسُّنَّة** من غير عرضها على البراهين العقليَّة، والقواطع الشَّرعيَّة.

تحفة المريد

وقوله: (فَحَاذِرِ المِحَالَا) بكسر الميم بمعنى: «العِقابِ»، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]. ويصحُّ قراءته بفتح الميم بمعنى: «الشَّكِّ». وبالضَّمِّ بمعنى: «الممتنِع».

. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

(٧) ـ **والجهلُ بالقواعد العقليَّة**: الَّتي هي العلم بوجوب الواجبات، وجوازِ الجائزات، واستحالةِ المستحيلات، **وباللِّسان العربيِّ**: الَّذي هو علم اللُّغة والإعراب والبيان.

فكلُّ واحدٍ من هذه قد ينشأ عنه كفرٌ مُجْمَعٌ عليه، وقد ينشأ عنه بدعةٌ:

ـ **فالإيجابُ الذَّاتيُّ**: هو أصل كفر الفلاسفة الَّذين جعلوا ذات الله علَّةً للممكن.

ـ **والتَّحسين العقليُّ**: أصل كفر البراهمة منَ الفلاسفة؛ حتَّى نَفَوا النُّبوَّات، وأصلُ ضلالة المعتزلة؛ حتَّى أوجبوا على الله مراعاة الصَّلاح.

ـ **والتَّقليدُ الرَّديءُ**: أصل كُفر عبدة الأوثان وغيرهم؛ حتَّى قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ ـ أي: مِلَّة ـ ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾؛ أي: متَّبِعون، ولهذا قال البعض: «لا يكفي التَّقليد في عقائد الإيمان»، وقال بعض المشايخ: «لا فرق بين مقلِّدٍ يَنقاد وبهيمةٍ تنقاد».

ـ **والرَّبط العاديُّ**: أصل كفر الطَّبائعيِّين، وضلالِ مَن تبعهم من جهلة المؤمنين، فرأوا ارتباط الشِّبع بالأكل بحيث لا يتخلَّف.

ـ **والجهلُ المركَّب**: أصل ضلال كثيرٍ كـ: اعتقاد الفلاسفة تأثيرَ الأفلاك.

ـ **والتَّمسُّك بظاهر الكتاب والسُّنَّة**: أصل ضلال الحَشْوِيَّة، فقالوا بالتَّشبيه والتَّجسيم والجهة عملاً بظاهر ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥].

وقولُ السَّنوسيِّ في «شرح الصُّغرى»: «أصول الكفر ستَّةٌ» أي: باعتبار جعل التَّمسُّك بظاهر القرآن والسُّنَّة، والجهل بالقواعد العقليَّة واللِّسان العربيِّ شيئاً واحداً؛ لأنَّ الأوَّل ناشئٌ عنِ الثَّاني. اهـ من «السُّحيميِّ».

تحفة المريد

فالمعنى على الأوَّل: «فاحذرْ عقابَ الله النَّازلَ بهم على إضلالهم». وعلى الثَّاني: «فاحذرِ الشَّكَّ في ذلك». وعلى الثَّالث: «فاحذرِ الممتنعَ، وهو وجوب شيءٍ عليه تعالى».



. . . .

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

وهذه المسألة ـ أعني: وجوب الصَّلاح والأصلح ـ كانت سبباً لافتراق أبي الحسن الأشعريِّ من شيخه أبي هاشم الجُبَّائيِّ؛ فإنَّ أبا الحسن سأله في مجلس درسه، وقال له: «ما تقول في ثلاثة إخوةٍ: مات أحدهم كافراً كبيراً، والآخر مسلماً كبيراً، والآخر صغيراً، فما مقرُّهم؟»، فقال: «الكافر الكبير في النَّار، والمسلم الكبير في الجنَّة، والصَّغير في منزلةٍ بين المنزلتَين»، فقال أبو الحسن: «يقول الصَّغير: يا ربِّ كان الأصلحُ في حقِّي أن لو متُّ مسلماً كبيراً، وكنتُ مع أخي في الجنَّة»، فقال له: «يقول الله له: علمتُ أنَّك لو كبرت لكنت كافراً، وكنتَ مع أخيك الكافر في النَّار». فقال له: «حينئذٍ يقول الكافر ـ بل وجميعُ أهل النَّار ـ: يا ربَّنا كان الأصلح في حقِّنا أن لو أمتَّنا صغاراً، ونُكْفَى شرَّ النَّار»، فسكت، ثمَّ قال له: «أَبِكَ جنونٌ؟»، فقال: «لا، ولكن وقف حمار الشَّيخ في العقبة»، ثمَّ جلس يقرِّر عقائد أهل السُّنَّة رضي الله عنه.



تحفة المريد

. . . .

[مَسْأَلَةُ خَلْقِ الخَيْرِ وَالشَّرِّ]

(٥٣) وَجَـائِـزٌ عَـلَـيْـهِ خَـلْـقُ الـشَّـرِّ وَالـخَـيْـرِ كَـالإِسْـلَامْ وَجَـهْـلِ الـكُـفْـرِ

ثمَّ شرع المصنِّف رحمه الله يَرُدُّ على المعتزلة أيضاً في قولهم: «إنَّه سبحانه يمتنع عليه إرادة الشُّرور والقبائح، فما أراد مِنَ الكافر إلَّا الإيمان وإن لم يقع، كإرادته الطَّاعة مِنَ الفاسق لا الكفر والفسق وإن وقعا»، بقوله:

(وَجَائِزٌ) عقلاً عندنا أهلَ السُّنَّة والحقِّ (عَلَيْهِ) سبحانه وتعالى (خَلْقُ) أي: إرادةُ إيجاد

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

قوله: (وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ. . . إلخ) «جَائِزٌ»: خبرٌ مقدَّمٌ، و«خَلْقُ»: مبتدأٌ مؤخَّرٌ.

والمتبادرُ من كلام المصنِّفِ التَّكلُّمُ في مسألة الخلق، فذكر أنَّ مذهب أهل السُّنَّة: «أنَّ الله يجوز عليه خلق الخير والشَّرِّ»، وخالفتِ المعتزلة فيهما، فقالوا: «إنَّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختياريَّة خيراً كانت أو شرًّا»، وقد صرفه الشَّارح عن ظاهره فجعله في الإرادة تبعاً للمصنِّف في «شرحه»؛ لأنَّ إبقاء العبارة على ظاهرها يجعلها مكرَّرةً مع قوله سابقاً: «فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِل»؛ إلَّا أن يجعل هذا تفصيلاً لِمَا تقدَّم، وعلى كلام الشَّارح يكون في العبارة مجازٌ بالحذف، والتَّقدير: «إرادة خلق. . إلخ».

ووافقتِ المعتزلة على أنَّ اللهَ يريدُ الخير، وخالفت في أنَّه يريدُ الشَّرَّ؛ فقالوا: يمتنع عليه تعالى إرادةُ الشُّرور والقبائح، وبَنوا ذلك على أصلهم الفاسد، ومذهبهم الكاسد، مِنَ التَّحسين والتَّقبيح العقليَّين، فيقولون: «اللهُ يريد الحسنَ لذاته، ولا يريد الشَّرَّ لذاته»، وعندنا: «الحَسَنُ ما حسَّنَه الشَّرع، والقبيحُ ما قبَّحَه الشَّرع».

واستدلَّتِ المعتزلة على مذهبهم: بأنَّ إرادةَ الشَّرِّ شرٌّ، وإرادةَ القبيحِ قبيحةٌ، والله تعالى منزَّهٌ عنِ الشُّرور والقبائح، ورُدَّ: بأنَّه لا يقبح من الله شيءٌ، غاية الأمر أنَّه يخفى علينا وجه حُسْنه.

واستدلَّتِ المعتزلة أيضاً على مذهبهم: بأنَّ العقاب على ما أراده ظلمٌ، والله تعالى منزَّهٌ عنِ الظُّلم، وُردَّ بأنَّه تصرُّفٌ في خالص ملكه، وهو لا يعدُّ ظلماً، على أنَّه سبحانه وتعالى لا يُسأل عمَّا يفعل.

(الشَّرِّ) بإجرائه على أيدي العِباد، وهو ما يُعبِّرون عنه بـ«القبيح»، وهو: «ما يكون مُتعلَّق الذَّمِّ في العاجل، والعِقاب في الآجل».

والمريدُ للشُّرور والقبائح عندهم: الشَّيطان، كما أنَّ المريد للأفعال الحسنة هو: الرَّحمن.

(وَ) إرادةُ خلقِ (الخَيْرِ) كذلك، وهو ما يعبِّرون عنه بـ«الحسن»، وهو: «ما يكون متعلَّق المدح في العاجل، والثَّواب في الآجل».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ) أشار بذلك للرَّدِّ على المعتزلة القائلين: «بأنَّ الشُّرور والقبائح واقعةٌ بغير إرادة الله تعالى»، فردَّ عليهم بقوله: «وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ. . . إلخ»، فهو من ثمرات قوله: «فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ».

تحفة المريد

ويُحكى أنَّ إبليس ـ لعنه الله ـ تمثَّل بين يدي الشَّافعيِّ ﷺ، وقال: يا إمام؛ ما تقولُ فيمَن خلقني لِمَا اختار، واستعملني فيما اختار، وبعد ذلك إن شاء أدخلني الجنَّة، وإن شاء أدخلني النَّار، أَعَدَلَ في ذلك أم جَارَ؟

قال الإمام: فنظرتُ في مسألته فألهمني الله تعالى أنْ قلت: يا هذا؛ إن كان خلقك لِمَا تريد أنت فقد ظلمك، وإن خلقك لِمَا يريد هو فلا يُسأل عمَّا يفعلُ وهم يسألون.

فاضمحلَّ إبليس وتلاشى، ثمَّ قال: واللهِ يا شافعيُّ؛ لقد أخرجتُ بمسألتي هذه سبعين ألف عابدٍ من ديوان العبوديَّةِ إلى ديوان الزَّندقةِ.

ولا يردُ على مذهب أهل السُّنَّة حديثُ: «الخَيْرُ بِيَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٧٧١)، وأبو داوود في «سننه» (٧٦٠)، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ]؛ لأنَّ معناه: «الخير بقدرتك وإرادتك، والشَّرُّ لا يُتقرَّبُ به إليك».

ويلزمُ على ما ذهب إليه المعتزلة: أنَّ أكثر ما يقع في ملكه تعالى غيرُ مرادٍ له؛ لأنَّ الشُّرورَ أكثرُ من الخيرات، ويردُّه قوله ﷺ: «مَا شَاءَ اللهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ» [أخرجه أبو داوود في «سننه» (٥٠٧٥)، والنَّسائيُّ في «عمل اليوم والليلة» (١٢)، عن بعض بنات النبيِّ ﷺ].

قوله: (الشَّرِّ وَالخَيْرِ) اعلم أنَّهم يعبِّرون عنِ الأوَّل بالقبيح، وعنِ الثَّاني بالحسن.

واصطلحتِ المعتزلة على أنَّ «القبيح»: ما يكون متعلَّق الذَّمِّ في العاجل؛ أيِ: الدُّنيا،

قال العلَّامة السَّعد رحمه الله: «والأحسنُ أن يفسَّر بـ: ما لا يكون متعلَّقاً للذَّمِّ والعقاب؛ ليشمل المباح». [اهـ] [«المجموعة السنية» (ص: ٤٠١)].

وهذا واقعٌ عندنا برضاه تعالى وأمره ومحبَّته؛ أي: تركِ الاعتراض على فاعله، والأوَّل بخلافه لِمَا على فاعله مِنَ الاعتراض؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، [وقال تعالى:] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وكلاهُما واقعٌ بإرادته سبحانه وتعالى؛ لِمَا تقرَّر مِن أنَّ إرادة الله عزَّ وجلَّ متعلِّقةٌ بكلِّ كائنٍ، غيرُ متعلِّقةٍ بما ليس بكائنٍ، على ما اشتهر بين السَّلف، وروي مرفوعاً إلى النَّبيِّ ﷺ: «مَا شَاءَ اللهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ» [عن إحدى بنات النبي ﷺ في «سنن أبي داوود» (٥٠٧٥)].

لكن منهم مَن مَنَعَ التَّفصيل أدباً مع الله تعالى؛ بأن يقال: «إنَّه عزَّ وجلَّ يُريد الكفرَ والظُّلمَ والفِسقَ»، كما في الخَلْق بأن يقال: «إنَّه تعالى خالقُ الكُلِّ» [على الإجمال]، ولا يُقال: «خالق القاذورات، والقِردة، والخنازير» [على التفصيل].

ولـمَّا دخل القاضي عبدُ الجبَّار دارَ الصَّاحبِ ابنِ عَبَّاد، ورأى الأستاذَ أبا إسحاق الأسفراييني، فقال على الفور: «سبحانَ مَن تنزَّه عنِ الفحشاء»، فقال الأستاذُ على الفور: «سبحانَ مَن لا يجري في ملكه إلَّا ما يشاءُ»، فالتفت إليه عبد الجبَّار وعرَفَ أنَّه فَهِمَ مُرادَه، وقال له: «أفيُريدُ ربُّنا أن يُعصَى؟»، فقال الأستاذ فوراً: «أفيُعصَى ربُّنا قهراً؟»، فقال له عبد الجبَّار: «أرأيتَ إن منَعَنِي الهُدَى وقضَى عليَّ بالرَّدَى أَحْسَنَ إليَّ أم أساء؟»، فقال له الأستاذُ: «إن كان منعكَ ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعَكَ ما هو له، فيختصُّ برحمته مَن يشاء»، فانصرف الحاضرون وهم يقولون: «والله ليس عن هذا جواب».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

والعقاب في الآجل؛ أيِ: الآخرة، فيكون القبيح هو الحرام بخصوصه، وعلى أنَّ «الحسنَ»: ما لا يكون متعلَّق الذَّمِّ والعقاب، فيشمل الواجبَ والمندوبَ والمباحَ والمكروهَ وخلافَ الأَوْلى إنْ لم نُدخلْهُ في المكروه، فهذه الأمور كلُّها حسنةٌ عندهم.

واصطلح كثيرٌ من أهل السُّنَّة على أنَّ المنهيَّ عنه مطلقاً قبيحٌ، والأحسنُ ما قاله إمام الحرمين: «أنَّ المكروهَ ـ ومنه خلافُ الأولى ـ ليس حسناً ولا قبيحاً».

وحكي إنَّ إبليس ـ لعنه الله تعالى ـ تمثَّل للإمام الشَّافعيِّ رضي الله عنه وقال: «يا إمام؛ ما تقول فيمَن خلقني لِمَا اختار، واستعملني فيما اختار، وبعد ذلك إن شاء أدخلني الجنَّة، وإن شاء أدخلني النَّار، عَدَل في ذلك أم جار؟»، قال الإمام: «فنظرتُ في مسألته، فألهمني الله تعالى أن قلت: يا هذا؛ إن كان خلقَكَ لِمَا تُريد أنت فقد ظلمك، وإن كان خلقك لِمَا يُريدُ هو، فلا يُسأل عمَّا يفعل وهم يسألون»، قال: «فاضمحل إبليس ـ لعنه الله تعالى ـ، وتلاشى الشَّيء إلى أن صار لا شيء، ثمَّ قال: والله يا شافعيُّ لقد أخرجتُ بمسألتي هذه سبعين ألف عابدٍ مِن ديوان العبوديَّة إلى ديوان الزَّندقة».

ولا خلاف في أنَّه سبحانه وتعالى لا يفعلُ قبيحاً ولا يتركُ واجباً؛ لأنَّه لا قبيحَ منه ولا واجبَ عليه؛ لكون ذلك بالشَّرع، ولا يُتصوَّر في فعله تعالى.

والكُفرُ والظُّلمُ والمعاصي وإن كانت مخلوقةً له مع قبحها، لكن ليس خَلقُ القبيح قبيحاً، إنَّما القبيحُ كسبُهُ [أي: كسبُ ذاك القبيح لا خَلْقَه]، والاتِّصافُ به، فهو سبحانه خالقٌ للقبائح موجِدٌ لها، لا فاعِلَ ولا كاسِبَ لها.

وأمَّا حديث: «الخَيْرُ بِيَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٧٧١)، وأبو داوود في «سننه» (٧٦٠)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه]، فمعناه: «أنَّ الشَّرَّ لا يُتقرَّب به إليك، ولا يُبْتغى به وجهك»، أو: «أنَّ الشَّرَّ لا يَصعدُ إليك، وإنَّما يَصعدُ إليك الطَّيِّبُ مِنَ القول والعمل».

واعلم أنَّ مَن نفى كونه تعالى مريداً للشُّرور والقبائح مبتدعٌ آثمٌ، لا كافرٌ.

ثمَّ مثَّل الشَّرَّ والخير على طريق اللَّفِّ والنَّشر المشوَّش، فمثَّل الخير بقوله: (كَـ)ـإرادته عزَّ وجلَّ خَلْقَ (الإِسْلَامْ) ـ المتقدِّم بيانُهُ صَدْرَ هذه المقدِّمة ـ فيمَن أراد مِن عبادة.

ومثَّل الشَّرَّ بقوله: (وَ) كإرادته تعالى خلقَ (جَهْلِ الكُفْرِ) فيمَن شاء منهم، والإضافةُ

فتح القريب المجيد

(وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ وَالخَيْرِ كَالإِسْلَامْ وَجَهْلِ الكُفْرِ) هذا شروعٌ في الرَّدِّ على المعتزلة ـ صاً في قولهم: «إنَّ الله سبحانه وتعالى يمتنعُ عليه إرادةُ الشَّرِّ والقبائح»، فعبَّر النَّاظم رحمه الله

شرح الصاوي

قوله: (كَالإِسْلَامْ) مثالٌ للخير، وقوله: (وَجَهْلِ الكُفْرِ) مثالٌ للشَّرِّ، على سبيل اللَّفِّ والنَّشر

تحفة المريد

وقوله: (كَالإِسْلَامْ) مثالٌ للخير. وقوله: (وَجَهْلِ الكُفْرِ) مثالٌ للشَّرِّ، ففيه مع ما قبله لفٌّ ونشرٌ مشوَّشٌ.

للتَّخصيص أوِ البيان، فإنَّ الكفر يرجعُ إلى الجهل بما شُرِطَ علمُهُ في الإيمان إجماعاً، أوِ التَّكذيب به.

والجهلُ لغةً: «عدمُ العلم بما مِن شأنه أن يُعلم» كـ: عدم العِلم بحدوث العالم، لا بما تحت الأرض.

● **وقد قسَّم العلَّامة القرافيُّ المالكيُّ** رحمه الله الجهلَ إلى عشرة أقسامٍ:

(١) ـ **أحدها**: ما لا نُؤمَرُ بإزالته أصلاً، ولا نُؤاخذُ ببقائه؛ لأنَّه لازمٌ لنا لا يمكنُ الانفكاكُ عنه، وهو جَهلُنا بجلال الله تعالى وصفاته الَّتي لم تَدلَّ عليها أفعاله، ولا يقدرُ العبد على تحصيلها بالنَّظر.

ووجهُ العفو عنه: العجزُ عن إدراكه، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «**لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤٨٦)، والترمذي في «سننه» (٣٤٩٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها]، وقولِ الصِّدِّيق رضي الله عنه: «**العَجْزُ عَنِ الإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ**».

فتح القريب المجيد

عنِ «الإرادة» بـ«الخلق»؛ تعبيراً عنِ اللَّازم بالملزوم، أو هو على حذف مضافٍ؛ أي: «إرادة خلق... إلخ».

زعموا أنَّه تعالى أراد من الكافر الإيمانَ وإن لم يقع منه، لا الكفرَ وإن وقع منه، وكذا: أراد من الفاسقِ الطَّاعةَ وإن لم تقع منه، لا الفسقَ وإن وقع منه، حتَّى أنَّ أكثر ما يقعُ منَ العباد خلافُ مراده تعالى ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ـ، وزعمُهم هذا بناءً على مذهبهم الفاسد من الحُسن والقُبح العقليَّين.

شرح الصاوي

المشوَّش، وأَدخلَتِ «الكافُ» في الأوَّل جميعَ أنواع الطَّاعات، وفي الثَّاني جميعَ أنواع المعاصي.



تحفة المريد

والإضافةُ في «جَهْلِ الكُفرِ» للبيان؛ أي: جهلٌ هو الكفر، أو: من إضافة السَّبب للمسبَّبِ، فإنَّ الجهل سببٌ للكفر، وإن كان له سببٌ آخر وهو العناد، وقد تقدَّم تعريف الجهل وانقسامه إلى بسيطٍ ومركَّبٍ.

والكفر ضدُّ: «الإيمان»، فهو: إنكارُ ما عُلِمَ مجيءُ الرَّسول به منَ الدِّين بالضَّرورة، أو ما يستلزم ذلك كـ: إلقاء مصحفٍ في القاذورة.

(٢) ـ **وثانيها**: ما أجمع المسلمون على أنَّه كفرٌ؛ كـ: جحد [لعلها: جهل] أنَّ الله تعالى عالِمٌ، أو متكلِّمٌ، أو قادرٌ، أو نحو ذلك مِن صفاته الذَّاتيَّة، فإنْ جَهِلَ ذلك ولم ينفِه؛ فقيل: يكفر، وقيل: لا يكفر.

(٣) ـ **وثالثها**: ما اختُلفَ في التَّكفير به، وهو إثباتُ الأحكام بدون الصِّفات؛ كقول مَن قال: «إنَّ الله تعالى عالِمٌ بغير علمٍ، قادرٌ بغير قدرةٍ»، وكذا سائر أحكامه المعنويَّة، ولمالك والشَّافعيِّ والقاضي في تكفيرهم قولان.

(٤) ـ **ورابعها**: ما اختُلفَ فيه: هل هو جهلٌ تجبُ إزالته، أو حقٌّ يجب بقاؤه؟ وعلى الأوَّل فهو معصيةٌ ولم أرَ مَن كفَّر به، كـ: جهل أنَّ البقاء والقدم صفتان وجوديَّتان مِن صفات المعاني، أو صفتان سلبيَّتان وهو الصَّحيحُ الَّذي يجب اعتقاده.

فتح القريب المجيد

واستدلُّوا لمذهبهم الفاسد بأمورٍ:

ـ **منها**: أنَّ إرادة القبيح قبيحةٌ، واللهُ تعالى منزَّهٌ عنِ القبائح.

وَرُدَّ: بأنَّه لا يَقْبُحُ منه تعالى شيءٌ، غايةُ الأمر أنَّه يخفى علينا وجهُ حُسنِهِ، وخفاءُ حسن الوجه لا يُوجِب انتفاءَ حسنه.

ـ **ومنها**: أنَّ العقاب على ما أراده ظلمٌ ـ أي: كونُه أراد منَ الكافر الكفر، وعاقبه عليه، ظلمٌ ـ، واللهُ سبحانه وتعالى منزَّهٌ عنِ الظُّلم.

وَرُدَّ: بالمنع، وأنَّه تَصَرُّفٌ في خالص مُلْكِه، والتَّصرُّف في خالص الملك لا يُعدُّ ظلماً.

ـ **ومنها**: أنَّه لو كان الشَّرُّ مراداً لله سبحانه وتعالى، لكان قضاءً يجبُ الرِّضا به للملازمة، ببطلانُ اللَّازم ـ وهو الرِّضا بالشَّرِّ ـ إجماعٌ.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وإنَّما أضاف النَّاظم «الجهل» إلى «الكفر»؛ لينبِّهَ على أنَّ مِن الجهل ما لا يضرُّ كـ: جهلنا بجلال الله وصفاته الَّتي لم تدلَّ عليها أفعاله، كما يشير إليه قول الصِّدِّيق الأكبر: «العجزُ عن الإدراكِ إدراكٌ».

❊ ❊ ❊

(٥) ـ **وخامسها**: الجهلُ بتعلُّق الصِّفات لا بالصِّفات، كـ: تخصيص المعتزلة الإرادة والقدرة ببعض الممكنات، وفي التَّكفير بذلك قولان، والصَّحيحُ عدم تكفيرهم.

(٦) ـ **وسادسها**: جهلٌ يتعلَّق بالذَّات العليَّة، كـ: اعتقاد البنوَّة، والأبوَّة، والاتِّحاد، والحلول؛ وهذا مُجمَعٌ على التَّكفير به.

(٧) ـ **وسابعها**: الجهلُ بقِدَم الصِّفات مع الاعتراف بوجودها؛ كقول الكرَّاميَّة: «إنَّ الإرادة ونحوها حادثةٌ»، وفي التَّكفير بذلك قولان؛ أصحُّهما عدم التَّكفير.

(٨) ـ **وثامنها**: جهلُ ما وقع أو ما يقع مِن متعلَّقات الصِّفات، وقد قام الدَّليل القطعيُّ الضَّروريُّ على وقوعه، كـ: الجهل بإرادة الله تعالى بعثة الرُّسل، والجهل ببعث الخلق، ونحو ذلك، ولا خفاء أنَّ ذلك كفرٌ؛ لأنَّه جهلٌ بما عُلِمَ مِنَ الدِّين بالضَّرورة.

(٩) ـ **وتاسعها**: الجهل بتعلُّق الصِّفات بإيجاد ما لا مصلحة فيه للخلق، هل يجوز هذا في حقِّه عزَّ وجلَّ أو لا؟ فأهلُ الحقِّ يُجوِّزونه، وأحاله المعتزلة، وفي تكفيرهم بذلك قولان.

فتح القريب المجيد

وَرُدَّ: بأنَّه مقضِيٌّ، لا قَضَاءٌ، ووجوبُ الرِّضا إنَّما هو بالقضاء ـ وهو حكمُ الله تعالى ـ دون المقضِيِّ ـ وهو الزِّنا مثلاً ـ.

وأراد النَّاظم ﵀ بـ«الشَّرِّ»: ما يكونُ متعلَّقَ الذَّمِّ في العاجل والعقابِ في الآجل، وبـ«الخير»: ما يعبِّرون عنه بالحسن.

ـ قال السَّعدُ [«المجموعة السنية» (ص: ٤٠١)]: «والأحسنُ أن يفسَّر الخيرُ بما لا يكون متعلَّقاً للذَّمِّ والعقاب؛ ليشمل المباح».

ـ وقد حُكِي أنَّه دخل القاضي عبدُ الجبَّار ـ رئيسُ المعتزلة ـ على الصَّاحِب ابنِ عبَّادٍ، فرأى الأستاذَ أبا إسحاقَ الإسفرايينيَّ عنده، فقال على الفَورِ: «سبحان مَن تنزَّه عنِ الفحشاء» ـ أي: لا يريد الفحشاء، فأَفْهَمَ أنَّه لا يقع في ملكه ما لا يريد ـ، فقال الأستاذُ على الفور: «سبحان مَن لا يجري في ملكه إلَّا ما يشاء»، فالتفت إليه عبدُ الجبَّار وعَرَفَ أنَّه فَهِمَ مرادَهُ، وقال له: «أفيريدُ ربُّنا أن يُعصَى؟» فقال الأستاذ: «أفيُعصَى ربُّنا قهراً؟» فقال عبد الجبَّار: «أرأيتَ إن منَعَني

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

(١٠) ـ وعاشرها الجهل بتعلُّق الصِّفات بإيجاد حَيَوان، أو إجراءِ نَهرٍ، أو إحياءٍ أو إماتةٍ، فهذا الجهل لا خلاف أنَّه ليس بمعصيةٍ، فضلاً عنِ الكفر؛ إلَّا أن يُكلِّف الشَّرع بمعرفة شيءٍ مِن ذلك لحاجةٍ إلى معرفته في بعض الصُّور، فيتعيَّن البحثُ عنه حتَّى يُعلم، ويكون الجهلُ به حينئذٍ معصيةً لمخالفة أمر الشَّرع، لا كفراً. اهـ [«عمدة المريد» (٣/ ٧٠٦)، «الفروق» للقرافي (٤/ ٢٩٧)].

● والكفرُ والكُفرانُ ضدُّ الإيمان، فهو: «إنكارُ ما عُلِمَ مجيئُه ﷺ به مِنَ الدِّين بالضَّرورة، أو ما يستلزمه، كـ: إلقاء المصحف في القاذورات»؛ مأخوذٌ مِنَ «الكَفْر» ـ بفتح الكاف ـ وهو: «السَّترُ»؛ لأنَّه يَسترُ الحقَّ.

وقد يُطلق الكفرُ على التَّبرِّي؛ كقوله تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢]؛ أي: تبرَّأتُ منه.

قال الأزهريُّ رحمه الله: والكفرُ أربعةُ أنواعٍ:

١ ـ كفر إنكارٍ: بأن يكفر بقلبه ولسانه.

٢ ـ وكفر جحودٍ: بأن يعترف بقلبه ولا يُقرُّ بلسانه، ولا يتلفَّظ بالتَّوحيد، ككفر أبي طالب.

٣ ـ وكفر نفاقٍ: بأن يكفرَ بقلبه ويقرَّ بلسانه، ككفر المنافقين في زمنه ﷺ.

٤ ـ وكفر النِّعمة والعشير؛ ككفر الزَّوجة والعبد نعمة الزَّوج والسَّيِّد.

ورأيت بخطِّ أستاذنا الوالد رحمه الله قال: رأيت بخطِّ العلَّامة نجم الدِّين الغيظيِّ رحمه الله في «سفينته» ما نصُّه: قال الإمام علاء الدِّين البخاريُّ رحمه الله: اعلم أنَّ الكافر: «اسمٌ لِمَن لا إيمان له»:

ـ فإن أظهر الإيمان مِن غير اعترافٍ بنبوَّة النَّبيِّ ﷺ خُصَّ باسم: «المنافق».

ـ وإن طرأ كفرُه بعد الإيمان خُصَّ باسم: «المرتَّد»؛ لرجوعه عنِ الإسلام.

فتح القريب المجيد

الهُدَى، وقَضَى عليَّ بالرَّدَى أَحْسنَ إليَّ أم أساء؟» فقال الأستاذ: «إن كان منعَكَ ما هو لكَ فقد أساء، وإن كان منعَكَ ما هو له فيختصُّ برحمته مَن يشاءُ»، فانصرف الحاضرون وهم يقولون: «والله ليس عن هذا جواب».

وقول النَّاظم رحمه الله: «كَالإِسْلَامْ وَجَهْلِ الكُفْرِ» تمثيلٌ على طريق اللَّفِّ والنَّشر المشوَّش.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ـ وإن قال بإلهين أو أكثر خُصَّ باسم: «المشرك»؛ لإثباته الشَّريك في الألوهيَّة.

ـ وإن كان متديِّناً ببعض الأديان والكتب المنسوخة خُصَّ باسم: «الكتابيِّ» كاليهوديِّ والنَّصرانيِّ.

ـ وإن كان يقول بقدم الدَّهر واستناد الحوادث إليه خُصَّ باسم: «الدَّهريِّ».

ـ وإن كان لا يثبت الباري سبحانه وتعالى خُصَّ باسم: «المعطِّل».

ـ وإن كان مع اعترافه بنبوَّة النَّبيِّ ﷺ وإظهاره شعائرَ الإسلام يُبطن عقائدَ هي كفرٌ باتِّفاقٍ، خُصَّ باسم: «الملحد» و: «الزِّنديق»؛ وهو في الأصل: منسوبٌ إلى «زند» وهو اسم كتاب أظهره مزدك في أيَّام قباد، وزعم أنَّه تأويل كتاب المجوس الَّذي جاء به زرادشت الَّذين يزعمون أنَّه نبيُّهم، فالمنافقُ غير الزِّنديق وإن اشتركا في الكفر. اهـ ملخصاً [مثله في «شرح المقاصد» (٥/ ٢٢٧)].



فتح القريب المجيد

ـ والإسلامُ خاصٌّ بهذه الأمَّة المحمَّديَّة فقط، فوُصفت به هذه الأمَّة تشريفاً لها، وخُصَّت هذه الأمَّة المحمَّديَّة من بين سائر الأمَم السَّابقة بخصائصَ؛ منها: الوضوء، فإنَّه خصَّصه لهم، ولم يشركهم فيه أحدٌ منَ الأمَم السَّابقة سوى الأنبياء؛ تشريفاً وتكريماً لهم.

ـ **والجهل**: «عدم العِلم بما مِن شأنه أن يُعلَم» كـ: عدم العلم بحدوث العالَم، لا بما تحت الأرض.

ـ **والكفر أربعة أنواع**:

(١) ـ **كفر إنكار**: بأن يكفرَ بقلبه ولسانه.

(٢) ـ **وكفر جحود**: بأن يعترف بقلبه، ولا يُقرَّ بلسانه؛ كـ: كفر أبي طالب.

(٣) ـ **وكفر نفاق**: بأن يكفر بقلبه ويقرَّ بلسانه؛ كـ: كفر المنافقين.

(٤) ـ **وكفر النِّعمة والعَشير** كـ: كفر الزَّوجة والعبد نعمةَ الزَّوج والسَّيِّد.

ـ وأضاف النَّاظم رحمه الله «الجهل» إلى «الكفر»؛ لمقابلة «الإسلام»، وليُنبِّه على أنَّ مِن الجهل ما لا يضرُّ كـ: جهلنا بجلال الله وصفاته الَّتي لم تدلَّ عليها أفعالُهُ، كما يشيرُ إليه الصِّدِّيقُ الأكبر بقوله: «العجزُ عن دَرْكِ الإدراكِ إدراكٌ».



شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

[القَضَاءُ وَالقَدَرُ]

(٥٤) وَوَاجِـبٌ إِيْـمَـانُـنَـا بِـالـقَـدَرِ وَبِـالـقَـضَـا كَـمَـا أَتَـى فِـي الـخَـبَـرِ

(وَوَاجِبٌ) علينا شرعاً (إِيْمَانُنَا) أي: تصديقُنا الجازم (بِالقَدَرِ) ـ بتحريك الدَّالِ المهملة وتسكينها ـ: مصدرُ «قَدَرْتُ الشَّيء» ـ بفتح الدَّال مخفَّفة ـ: إذا أحطتُ بمقداره، والألف واللَّام فيه عِوضٌ عن مضافٍ إليه؛ أي: بتقدير الله عزَّ وجلَّ الأمور، وإحاطته بها علماً.

والقَدَرُ عند الماتريديَّة: «تحديدُهُ سبحانه وتعالى أزلاً كلَّ مخلوقٍ بحدِّه الَّذي يُوجَدُ به مِن حُسْنٍ وقُبْحٍ، ونفعٍ وضُرٍّ، وما يَحويه مِن زمانٍ ومكانٍ، وما يترتَّب عليه مِن طاعةٍ وعِصيان، وثوابٍ وعقابٍ وغفرانٍ».

فتح القريب المجيد

(وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالقَدَرِ) يعني: أنَّ الإيمان بالقدر واجبٌ شرعاً على كلِّ مكلَّفٍ، وذلك يستدعي الرِّضا به.

والقَدَرُ ـ بتحريك الدَّالِ وتسكينها ـ مصدر: «قَدَرْتُ الشَّيْءَ» ـ بفتح الدَّالِ مخفَّفةً ـ: إذا أحطتُ بمقداره.

ـ **وهو عند الماتريديَّة**: «تحديدُه تعالى أزلاً كلَّ مخلوقٍ بحدِّه الَّذي يوجَدُ به؛ مِن حُسْنٍ

شرح الصاوي

قوله: (وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالقَدَرِ) أي: ممَّا يجب علينا الإيمان به: الإيمان بالقضاء والقدر؛ لِمَا في حديث «الأربعين»: «**الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالقَدَرِ خَيرِهِ وَشَرِّهِ**» [أخرجه البخاري (٥٠) في «صحيحه» من حديث أبي هريرة ﷺ، ومسلم في «صحيحه» (٨) من حديث عمر ﷺ] **حُلْوِهِ وَمُرِّهِ**.

تحفة المريد

قوله: (وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا... إلخ) «وَاجِبٌ»: خبرٌ مقدَّمٌ، و«إِيْمَانُنَا»: مبتدأٌ مؤخَّرٌ.

وغرضُ المصنِّف بذلك: الرَّدُّ على القَدَرِيَّةِ الَّتي تنفي القَدَر، وتزعم أنَّه تعالى لم يُقدِّرِ ـورَ أزلاً، وتقول: «الأمرُ أُنُفٌ»؛ أي: يستأنفه الله عِلْماً حال وقوعه.

ـ ولُقِّبوا بـ«القَدَريَّة»؛ لخوضهم في القَدَر، حيث بالغوا في نفيه.

ولا يُقال: مُثبت القَدَر أحقُّ أن يُنسب إليه.

لأنَّا نقول: كما يصحُّ نسبةُ مثبته إليه، يصحُّ نسبةُ نافيه إليه إذا بالغ في نفيه.

قال الحسن رحمه الله: «اعلم أنَّه لا يكون شيءٌ في السَّموات والأرض إلَّا بسبعة أشياء: بقضاءٍ، وقدَرٍ، وقدرةٍ، وإرادةٍ، ومشيئةٍ، وكتابٍ، وأجلٍ، وإذنٍ».

والقَدَرُ عند الأشاعرة: «إيجادُ الله تعالى الأشياءَ على قدرٍ مخصوصٍ، وتقديرٍ معيَّن في ذواتها وأحوالها، طِبْقَ ما سبق به العِلمُ».

والظَّاهر أنَّه اختلافُ عبارةٍ، وإلَّا فهما راجعان إلى قولِ الحافظ شهاب الدِّين أحمد بن حجر العسقلانيِّ رحمه الله: «المرادُ مِنَ القَدَر: أنَّ الله تعالى عَلِمَ مقاديرَ الأشياء وأزمانَها قبل إيجادها، ثمَّ أوجدها على طبق ما سبق في عِلمه أنَّه يُوجَدُ، فكلُّ محدَثٍ صادرٌ عن علمه وقدرته

فتح القريب المجيد

وقبحٍ، ونفعٍ وضرٍّ، وما يحويه من زمانٍ ومكانٍ، وما يترتَّب عليه من طاعةٍ وعصيانٍ، وثوابٍ وعقابٍ وغفران».

ـ **وعند الأشاعرة**: «إيجادُ الله تعالى الأشياءَ على قدرٍ مخصوصٍ، وتقديرٍ معيَّن في ذواتها وأحوالها طبقَ ما سبق به العِلمُ القديمُ».

شرح الصاوي

واختلفوا في تعريف «القدر»:

ـ فقالتِ الأشاعرة: «هو إيجاد الله الأشياءَ على طبق ما سبق به علمُه وإرادتُه»، فعليه: هو صفة فِعْلٍ، وهي حادثةٌ.

ـ وقالتِ الماتريديَّة: «هو تحديده تعالى أزلاً كلَّ مخلوقٍ بحدِّه الَّذي يوجد به من حُسْنٍ وقبحٍ وغير ذلك»، فهو تعلُّق العلم والإرادة، وعليه فهو قديمٌ.

تحفة المريد

وهؤلاء انقرضوا قبل الإمام الشَّافعيِّ رضي الله عنه، وأمَّا القَدَريَّة الَّتي تَنسبُ أفعال العبيد إلى قُدَرِهم مع كونهم مطبقين على أنَّه تعالى عالمٌ بأفعال العباد قبل وقوعها، فقد تقدَّم الرَّدُّ عليهم بقوله سابقاً: «فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ».

فهما قَدَريَّتان:

(١) ـ **أولى**: وهي تنكرُ سَبْقَ علمه تعالى بالأشياء قبل وقوعها، وتخوضُ في القَدَر حيث بالغت في نفيه.

(٢) ـ **وثانية**: وهي تنسبُ أفعال العباد إلى قُدَرِهم، ومذهب هذه ـ وإن كان مذهباً باطلاً ـ أخفُّ من مذهب الفرقة الأولى؛ فإنَّه كفرٌ.

وإرادته، هذا هو المعلومُ مِنَ الدِّين بالبراهين القطعيَّة، وعليه كان السَّلف مِن الصَّحابة وخيار التَّابعين إلى أن حدثت بِدعة القَدَر في آخر زمن الصَّحابة ﷺ» [اهـ] [«فتح الباري» (١/ ١١٨)].

● فأوَّلُ مَن تكلَّمَ في نفي القَدَر مَعْبَدُ بن عبد الله، ـ ويقال: ابن خالد الجُهَنِيُّ البصريُّ، وجُهينة أبو قبيلة مِن قُضاعة ـ، كان يجالس الحسن البصري رحمه الله، ثمَّ سلكَ أهلُ البصرة بعدَهُ مسلكَهُ لمَّا رأوا عمرَو بنَ عُبَيدٍ يَنْتَحِلُهُ، وعمرو هذا قتلَه الحجَّاجُ بن يوسف الثَّقفيُّ صَبْراً [اي: مسكاً باليد، لا في الحرب؛ وقيل: حبساً] بعد الثَّمانين، وقيل: التِّسعين؛ وقال إبراهيم بن هشام الغسَّانيُّ: قتله عبد الملك بن مروان.

ـ وقال محمَّد بن شعيب بن شابور عن الإمام الأوزاعيِّ رحمه الله: أوَّلُ مَن نطق في القدَر رجلٌ مِن أهل العِراق يُقالُ له: سوسن، كان نصرانيًّا فأسلم، ثمَّ تنصَّر ثانياً، فأخذ عنه مَعْبَد الجُهَنِيُّ، وأخذ غيلان عن مَعْبَد.

فتح القريب المجيد

والظَّاهر أنَّه اختلافٌ في العِبارة فقط، وإلَّا فَهُمَا راجعان إلى قول بعضهم: «المرادُ من القَدَر: أنَّ الله سبحانه وتعالى عَلِمَ مقاديرَ الأشياء وأزمانَها قبل إيجادها، ثمَّ أوجد ما سبقَ في علمه أنَّه يُوجَدُ، فكلُّ محدَثٍ صادرٌ عن علمِه وقدرتِه وإرادتِه»، هذا هو المعلومُ من الدِّين وقواطعِ البراهين، وثبت عليه السَّلف منَ الصَّحابة وخيار التَّابعين.

و«أل» في «القَدَر» عِوضٌ عن مضافٍ إليه؛ أي: بتقدير الله تعالى الأمورَ وإحاطتِهِ بها علماً.

شرح الصاوي

ـ وقد يقال: الخلاف لفظيٌّ؛ فمَن نظر لمظهر الإيجاد قال: «هو حادثٌ»، ومن نظر لمتعلَّق العلم والإرادة التَّنجيزيِّ الأزليِّ قال: «هو قديمٌ»؛ فنقول في تعريفه الجامع لهما: «هو إيجاد الله للأشياء على طبق العلم والإرادة».

تحفة المريد

والإيمانُ بالقضاء والقدر يستدعي الرِّضا بهما، فيجب الرِّضا بالقضاء والقدر.

واستُشكل: بأنَّه يلزم على ذلك الرِّضا بالكفر والمعاصي؛ لأنَّ الله قضى بهما وقدَّرهما ى الشَّخص، مع أنَّ الرِّضا بالكفر كفرٌ، وبالمعاصي معصيةٌ.

وأُجيب بما قاله السَّعد [«المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية» (ص: ٣٨١)] من أنَّ: «الكفر والمعاصي مَقضيٌّ ومُقدَّرٌ، لا قضاءٌ وقَدَرٌ، والواجبُ الرِّضا به إنَّما هو القضاء والقَدَر، لا المقضيُّ والمقدور».

● والقدَريَّة همُ المعتزلة؛ لُقِّبوا بذلك لإسنادهم الأفعال إلى قُدَرهم، وإنكارهم القدر فيها.

قالوا: ومَن يقول بالقدر خيره وشرِّه مِنَ الله تعالى أَوْلى باسم القدريَّة منَّا؛ لأنَّ مثبت القدر أحقُّ أن يُنسب إليه مِن نافيه.

قُلنا: كما يصحُّ نسبة مثبته إليه، كذلك يصحُّ نسبة نافيه إليه إذا بالغ في نفيه؛ لأنَّه متلبِّسٌ به.

● وسأل رجلٌ عليًّا رضي الله عنه قال: «يا أمير المؤمنين أخبرني عنِ القدر ما هو؟».

فقال عليٌّ رضي الله عنه: «هو طريقٌ مظلمٌ، لا تسلكه».

فأعاد الرَّجل السُّؤال، فقال الإمام رضي الله عنه: «سرُّ الله تعالى في الأرض قد خَفِي عليك، فلا تُفَتِّشه».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وفيه: أنَّه لا معنى[1] للرِّضا بالقضاء والقدر إلَّا الرِّضا بالمقضيِّ والمقدور.

والَّذي حقَّقه الخيالي في «حاشيته» [«المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية» (ص: ٣٨١)]: أنَّ الكفر والمعاصي لهما جهتان:

(١) ـ جهةُ كونِهما مَقْضِيَّيْنِ ومُقَدَّرَيْنِ لله تبارك وتعالى.

(٢) ـ وجهةُ كونِهما مُكْتَسَبَيْنِ للعبد.

فيجبُ الرِّضا بهما من الجهة الأولى دون الثَّانية. [اهـ].

واعلم أنَّه: وإنْ وجب الإيمان بالقَدَر، لكن لا يجوز الاحتجاج به:

● قبل الوقوع توصُّلاً إليه؛ بأنْ قال شخصٌ: «قدَّر اللهُ عليَّ الزِّنا» مثلاً؛ وغرضُهُ بذلك التَّوصُّلُ إلى الوقوع في الزِّنا.

---

(١) قوله: (وفيه: أنَّه لا معنى... إلخ) هذا الإشكال غير ظاهرٍ؛ لأنَّ الرِّضا بالقضاء والقدر غير الرِّضا بالمقضيِّ والمقدَّر؛ لأنَّ معنى «الرِّضا بالقضاء والقدر»: ألَّا يعترض على الله في قضائه وقدره، ويعتقدَ أنَّه لحكمةٍ، وإن كنَّا لا نعلمها، وذلك يجامع عدم الرِّضا بالمقضيِّ والمقدَّر، بأن يعترض على الكافر في اختياره الكفر، واكتسابه له، فهذا الجواب عند التَّأمُّل هو عين جواب الخياليِّ الآتي، فالتَّفرقةُ بينهما غير ظاهرةٍ. اهـ أجهوري.

فأعاد السُّؤال، فقال ﷺ: «أيُّها السَّائل! إنَّ الله تعالى خلقك لِمَا شاء، أو لِما شئت؟»، فقال: «بل لِمَا شاء». قال ﷺ: «فيستعملك حينئذٍ كما شاء».

● وعن وهب ابن منبِّه رحمه الله قال: «كنت أقول بالقدر، حتَّى قرأتُ بضعة وسبعين كتاباً مِن كتب الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، فرأيت في كلِّها: مَن جعل إلى نفسه شيئاً مِنَ المشيئة فقد كفر، فتركتُ قولي بالقدر».

● وقد عُلِم مِنَ النَّظم: أنَّ مَن لم يؤمن بالقضاء والقدر فقد ترك واجباً ليس إلَّا، وأمَّا أنَّه هل يكون بترك ذلك الواجب كافراً أم لا؟ فليس في كلامه تعرُّضٌ له.

(وَ) واجبٌ علينا شرعاً أيضاً إيماننا (بِالقَضَا) أي: بقضاء الله تعالى.

فتح القريب المجيد

(وَبِالقَضَا) يعني: أنَّ الإيمان بالقضاء واجبٌ شرعاً أيضاً على كلِّ مكلَّفٍ، وذلك يستدعي الرِّضا به.

شرح الصاوي

قوله: (وَبِالقَضَا) هو لغةً: «الحكم»، واصطلاحاً: عرَّفة الماتريديَّة: «بأنَّه الفعل مع زيادة إحكامٍ»، فعليه فهو حادثٌ. وعرَّفه الأشاعرة: «بأنَّه إرادةُ الله المتعلِّقةُ بالأشياء أزلاً»، وعليه فهو قديمٌ.

تحفة المريد

● أو بعد الوقوع تخلُّصاً من الحدِّ أو نحوه، بأنْ وقع شخصٌ في الزِّنا مثلاً، وقال: «قدَّر الله عليَّ ذلك»، وغرضُهُ به التَّخلُّصُ منَ الحدِّ.

وأمَّا الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللَّومِ عنه فقط فلا بأسَ به، ففي الحديث الصَّحيح: **«إنَّ رُوحَ آدَمَ التَقَتْ مَعَ رُوحِ مُوسَى عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَقَالَ مُوسَى لِآدَمَ: أَنْتَ أَبُو البَشَرِ الَّذِي كُنْتَ سَبَباً لِإِخْرَاجِ أَوْلَادِكَ مِنَ الجَنَّةِ بِأَكْلِكَ مِنَ الشَّجَرَةِ، فَقَالَ آدَمُ: يَا مُوسَى؛ فَأَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ، أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدْ قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً»**، قال النَّبيُّ ﷺ: **«فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى»** [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٦١٤)، ومسلم في «صحيحه» (٢٦٥٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ]؛ أي: غلبَهُ بالحجَّةِ.

قوله: (بِالقَدَرِ وَبِالقَضَا) اعلم أنَّ الأشاعرة والماتريديَّةَ اختلفوا في كلٍّ من القَدر والقضاء:

فالقَدَرُ عند الأشاعرة: «إيجادُ اللهِ تعالى الأشياءَ على قدرٍ مخصوصٍ ووجهٍ معيَّنٍ أراده تعالى»، فيرجع عندهم لصفة فِعْلٍ؛ لأنَّه عبارةٌ عنِ الإيجاد، وهو من صفاتِ الأفعال.

وهو لغةً: «الحكم».

وأمَّا عُرفاً عند الماتريديَّة: «الفِعلُ مع زيادة إحكامٍ».

ـ **وقال بعض المحقِّقين**: «القضاءُ هو الحكمُ الكلِّيُّ الإجماليُّ في الأزل، والقدرُ جزئيَّاتُ ذلك الحكم وتفاصيلُهُ».

ـ **وعبارة شيخ الإسلام** [زكريا الأنصاري] رحمه الله: «القضاءُ هو الحكم بالكلِّيَّات مجملةً في الأزل، والقدرُ هو الحكم بوقوع جزئيَّاتها مفصَّلةً فيما لا يزال؛ قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]» [«منحة الباري شرح صحيح البخاري» (٩/ ٥٢٣)].

فتح القريب المجيد

والقضاءُ لغةً: «الحُكْمُ».

ـ **وعرفاً عند الماتريديَّة**: «الفعلُ مع زيادة إحكامٍ».

ـ**وقال بعض الأشعريَّة**: «القضاءُ: إرادةُ الله الأزليَّةُ المتعلِّقةُ بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال» ـأي: في المستقبلـ، وليس هذا مراد النَّاظم رحمه الله؛ لئلَّا يتكرَّرَ مع وجوب الإيمان بصفة الإرادة.

شرح الصاوي

ـ وقال بعضهم: القضاء والقدر شيءٌ واحدٌ، وهو: «إيجاد الله الأشياءَ على طبق تعلُّق العلم والقدرة»، وفي الحقيقة: الأشاعرة والماتريدية تعاكسا، فما قالتِ الأشاعرة: إنَّه قضاءٌ، قالتِ الماتريديَّة: إنَّه قدرٌ، وبالعكس.

ـ وقد نظم الأُجهوريُّ مذهب الأشاعرة بقوله: [من الرجز]

إِرَادَةُ اللهِ مَعَ التَّعَلُّقِ ... فِي أَزَلٍ: «قَضَاؤُهُ»، فَحَقِّقِ
وَ«الْقَدَرُ»: الإِيجَادُ لِلأَشْيَا عَلَى ... وَجْهٍ مُعَيَّنٍ أَرَادَهُ عَلَا
وَبَعْضُهُمْ قَدْ قَالَ مَعْنَى الأَوَّلِ: ... الْعِلْمُ مَعَ تَعَلُّقٍ فِي الأَزَلِ
وَ«الْقَدَرُ»: الإِيجَادُ لِلأُمُورِ ... عَلَى وِفَاقِ عِلْمِهِ الْمَذْكُورِ

تحفة المريد

وعند الماتريديَّةِ: «تحديدُ اللهِ تعالى أزلاً كلَّ مخلوقٍ بحدِّه الَّذي يوجد عليه من حسنٍ وقُبْحٍ ونَفْعٍ وضُرٍّ إلى غير ذلك؛ أي: علمُه تعالى أزلاً صفاتِ المخلوقات»، فيرجعُ عندهم لصفة العلم، وهي من صفاتِ الذَّات.

والقضاءُ عند الأشاعرة: «إرادةُ اللهِ تعالى الأشياءَ في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزالُ»، فهو من صفاتِ الذَّات عندهم.

ـ **ويقربُ مِن ذلك قول بعضهم**: القضاءُ إيجاد جميع المخلوقات في اللَّوح المحفوظ مجملةً، والقدرُ إيجادها في الأعيان مفصَّلةً؛ قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]؛ أي: فأبرزه على ما سبق في علمه.

ـ **وقال العلَّامة أبو المظفَّر السَّمعانيُّ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سبيلُ معرفة هذا الباب التَّوقيفُ مِنَ الكتاب والسُّنَّة، دون محض القياس والعقل، فمَن عَدَل عنِ التَّوقيف فيه ضلَّ وتاه في بحار الحيرة، ولم يبلغ شفاء العين، ولا ما يَطمئنُّ به القلب؛ لأنَّ القدر سِرٌّ مِن أسرار الله تعالى اختصَّ العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفِهم لِمَا علمه سبحانه وتعالى مِنَ الحكمة في ذلك، فلم يَعلمه نبيٌّ مرسلٌ، ولا مَلَكٌ مقرَّبٌ».

فتح القريب المجيد

ـ وقوله: «يستدعي الرِّضا به» **لا يقال**: لو كان الرِّضا بالقضاء واجباً؛ لوجب الرِّضا بالكفر، واللَّازمُ باطلٌ؛ لأنَّ الرِّضا بالكفر كفرٌ. **لأنَّا نقول**: الكفرُ مقضِيٌّ، لا قضاءٌ، والرِّضا إنَّما يجبُ بالقضاء دون المقضِيِّ.

شرح الصاوي

ومن كمال الإيمان بهما: الرِّضا عنِ الله في كلِّ حالٍ؛ فإنَّ مَن رضي له الرِّضا.

إن قلت: إنَّ من جملة القضاء والقدر الكفرَ والمعاصيَ، فكيف يرضى بذلك مع أنَّ الرِّضا بالكفر كفرٌ؟!

أجيب: بأنَّ الرِّضا بالقضاء الَّذي هو الإيجاد على طبق العلم والإرادة، لا بالمقضيِّ الَّذي نفس الكفر والمعاصي؛ لأنَّ المقضيَّ إن كان خيراً وجبت ملازمته ومحبَّته، وإن كان شرًّا حب الإقلاع عنه وبغضه.

تحفة المريد

وعند الماتريديَّةِ: «إيجادُ اللهِ تعالى الأشياءَ مع زيادة الإحكام والإتقان»، فهو صفةُ فِعْلٍ عندهم.

فالقَدَر حادثٌ والقضاء قديمٌ عند الأشاعرة، ولا كذلك عند الماتريديَّة.

وقد حمل الشَّارحُ كلام المصنِّفِ على مذهب الماتريديَّة في القَدَر والقضاء دون مذهب الأشاعرة؛ لأنَّ القضاء في اللُّغة له نحو معانٍ سبعةٍ: أشهرُها الحكمُ، وهو يرجع للفعل، فناسبَ أن يُفسَّرَ في الاصطلاح بالفعل.

وأمَّا القَدَر فلمْ يردْ أنَّ معناه في اللُّغة: الفعل، فناسبَ ألَّا يُفسَّرَ في الاصطلاح بالفعل بل بالعلم.

ـ وقيل: إنَّ سِرَّ القدر ينكشفُ لهم إذا دخلوا الجنَّة، وأمَّا قبل ذلك فلا ينكشف إلَّا لِمَن أراد الله سبحانه مِن بعض الأفراد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فأدخله تحت المشيئة، وقد طوى عِلم سرِّه عن سائر الخلق ما عدا نبيِّنا ﷺ.

● ومقصودُ النَّاظم رحمه الله: بيان وجوب اعتقاد عموم إرادة الله تعالى وقدرته وعِلمه؛ لِما مرَّ مِن أنَّ الكُلَّ بخلقه تعالى، وهو يستدعي العِلم والقدرة والإرادة؛ لعدم الإكراه والإجبار.

فتح القريب المجيد

وأوَّل مَن تكلَّم بالقدر مَعْبَدُ الجُهَنِيُّ، قتله الحجَّاج صبراً.

ويجبُ الإيمانُ بالقدر، ولا يُحتَجُّ به، فمَن وقع في جريمةٍ عمداً قُضِي عليه بموجبها شَرعاً، ولا يكون قوله: «قدَّر الله عليَّ» حجةً له في عدم المؤاخذة بمقتضاها.

وقول النَّاظم رحمه الله: «بِالقَضَا» أصلُهُ: «بقضاء الله»، فـ«أل» فيه عِوضٌ عن مضافٍ محذوفٍ.

شرح الصاوي

والمقصودُ من ذلك بيان الرَّدِّ على المعتزلة؛ لأنَّهم القدريَّة، وهم قدريَّتان:

(١) ـ الأولى: تُنْكِرُ تعلُّق علم الله بالأشياء قبل وجودها، وتقول: «إنَّما يعلمها حال وقوعها»، وهذه الفرقة انقرضت قبل ظهور الإمام الشَّافعيِّ.

(٢) ـ وقدريَّةٌ ثانية تقول: «الله يعلم الأشياء قبل وجودها، غير أنَّ أفعال العباد مقدورةٌ لهم، وواقعةٌ منهم استقلالاً بسبب إقدار الله لهم بعدُ».

وكلا العقيدتين باطلٌ، لكنَّ الأُولى كفرٌ، والثَّانية فسقٌ.

تحفة المريد

وقد نظم العلَّامة الأجهوريُّ معنى القضاء والقَدَر، وحكى فيه الخلافَ على غير هذا الوجه، فقال: [من الرَّجز]

إِرَادَةُ اللهِ مَعَ التَّعَلُّقِ ... فِي أَزَلٍ: «قَضَاؤُهُ»، فَحَقِّقِ
وَ«الْقَدَرُ»: الإِيجَادُ لِلأَشْيَا عَلَى ... وَجْهٍ مُعَيَّنٍ أَرَادَهُ عَلَا
وَبَعْضُهُمْ قَدْ قَالَ مَعْنَى الأَوَّلِ: ... اَلْعِلْمُ مَعْ تَعَلُّقٍ فِي الأَزَلِ
وَ«الْقَدَرُ»: الإِيجَادُ لِلأُمُورِ ... عَلَى وِفَاقِ عِلْمِهِ الْمَذْكُورِ

فأنت تراه جعل «القضاء» هو الإرادةَ مع التَّعلُّقِ الأزليِّ؛ على القول الأوَّل، أوِ العِلمَ مع التَّعلُّقِ الأزليِّ؛ على القول الثَّاني، وعلى كلٍّ من القولين فهو قديمٌ.

● **وأنَّ الإيمان بالقدر على قسمين:**

أحدهما: الإيمان بأنَّه تعالى سَبَق في علمه ما يفعلُهُ العِباد مِن خيرٍ وشرٍّ، وما يُجازَون عليه، وأنَّه كتبَ ذلك عندَه وأحصاه، وأنَّ أعمالَ العباد تجري على ما سبق في كتابه وعِلمه.

وثانيهما: أنَّه عزَّ وجلَّ خلقَ أفعالَ عباده كلَّها مِن خيرٍ وشرٍّ وكُفرٍ وإيمان، وهذا القِسمُ يُنكرُه القَدَريَّة كلُّهم، والأوَّلُ لا يُنكره إلَّا غُلاتهم، وكَفَّرهم بإنكاره كثيرون، ومحلُّ الخلاف حيث لم يُنكروا العِلم القديم، وإلَّا كفروا كما نصَّ عليه الإمام الشَّافعيُّ وأحمدُ ﵄ وغيرُهما.

● **وعبارةُ سيِّدي محيي الدِّين** ﵀: اعلم أنَّ القضاء سابقٌ على القدر حتَّى في اللَّفظ، فيقولون القضاء والقدر، والقضاءُ هو إرادته سبحانه وتعالى الأزليَّة المتعلِّقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وأمَّا القدر فهو: تعيين الوقت الواقع فيه المقدَّرات مِنَ الحقِّ تعالى على العباد، فالقضاءُ حاكِم القدرة، فهو يحكم في القدر، ولا عكس، والمُقدَّر هو المُؤقَّت، والقَدْر هو التَّوقيت. اهـ [«اليواقيت والجواهر» (١/ ١٦١)].

● **والإيمانُ بالقضاء والقدر يَستدعي الرِّضا بهما.**

فإن قلت: لو كان الرِّضا بالقضاء واجباً، لوجب الرِّضا بالكفر، واللَّازم باطلٌ؛ لأنَّ الرِّضا بالكفر كُفْرٌ.

فأجيب: بأنَّ الكُفْرَ مَقضِيٌّ، لا قضاء، والرِّضا إنَّما يجبُ بالقضاء دون المقضيِّ، كذا قاله أستاذنا ﵀ [«هداية المريد» (١/ ٦٣٥)].

وأقول: قال شيخ الإسلام الأنصاريُّ ﵀ في بعض كتبه [«شرح الرسالة القشيرية»]: قد يُطلق القضاء على المقضيِّ، ومنه: ما في خبر «البخاريِّ» [(٦٣٤٧) من حديث أبي هريرة ﵁]: «**اللَّهُمَّ**

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وجعل «القَدَر» هو الإيجادَ على وفق الإرادة؛ على القول الأوَّل، أوِ الإيجادَ على وفق العلم؛ على القول الثَّاني، وعلى كلٍّ من القولين فهو حادثٌ.

وبعد هذا كلِّه فالقضاء والقَدَر راجعان لِمَا تقدَّم من العلم والإرادة وتعلُّق القدرة، لكن لمَّا كان خطر الجهل في هذا الفنِّ عظيماً صرَّحوا بهما.

إنّي أعُوذُ بِكَ مِنْ دَرْكِ الشَّقَاءِ، وَسُوءِ القَضَاءِ»، وهذا لا يجب الرِّضا به مطلقاً، بل إن كان واجباً كالإيمان وجب الرِّضا به، أو مندوباً نُدِب، أو مباحاً أبيح، أو مكروهاً كُره، أو حراماً حرم؛ بخلاف القضاء بالمعنى الأوَّل ـ أعني: الحكم بالكلِّيَّات مجملةً في الأزل ـ يجب الرِّضا به مطلقاً، فالمقضيُّ عليه بمعصيةٍ مِن كفرٍ أو غيره يحرم عليه الرِّضا مِن حيث إنَّها مكتسبةٌ له ومنهيٌّ عنها، ويجب عليه الرِّضا بها مِن حيث إنَّها خلقُ الله تعالى وإيجادُهُ؛ لأنَّه متى سخطها كأن قال: «لِمَ فعل بي هذا»، و: «أنا لا أستحقُّه» كان ذلك كفراً، أو معصيةً أخرى بحسب حاله؛ لخبر: «إنَّ اللهَ يَقُولُ: مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي، وَلَمْ يَصْبِرْ عَلَى بَلَائِي، وَلَمْ يَشْكُرْ نَعْمَائِي، فَلْيَتَّخِذْ إِلَهاً سِوَاي» [أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ٣٢٠) من حديث أبي هند الداري ﷺ].

● **واعلم أنَّ الرِّضا قسمان:**

(١) ـ قسم يكون لكلِّ مكلَّفٍ، وهو: ما لا بدَّ منه في الإيمان.

وحقيقتُهُ: أن لا يعترض على حكم الله تعالى وتقديره.

(٢) ـ وقسم لا يكون إلَّا لأرباب المقامات وذي النِّهايات.

وحقيقتُهُ: ابتهاج القلب وسروره بالمقضيِّ.

ـ وقالت رابعة العدويَّة (رحمها) لمَّا سُئلت: متى يكون العبد راضياً؟ قالت: «إذا سرَّته المصيبة».

ـ وقدِ اختلفوا في هذا [أي: الرِّضا]: هل هو مِنَ المقامات، أو مِنَ الأحوال؟

فقال أهل خراسان بالأوَّل، ومعناه: أنَّه مكتَسبٌ للعبد، وهو نهاية التَّوكُّل.

وقال أهل العراق بالثَّاني، وليس مكتسباً، بل يحُلُّ بالقلب كسائر الأحوال.

قال بعضهم: ويمكن الجمع بينهما بأنَّ بداية الرِّضا مكتسبةٌ فهو مِنَ المقامات، ونهايته غير مكتسبةٍ فهو مِنَ الأحوال. اهـ كلامه برمَّته [انظر: «حاشية العروسي على شرح الأنصاري على الرِّسالة القشيريَّة» باب الرضا (٣/ ١٧٤) وما بعدها].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

• واعلم أنَّه يجب الإيمان بالقَدَر، ولا يُحْتَجُّ به، فمَن وقع في جريمةٍ عمداً قُضِي عليه بموجِبِها شرعاً، ولا يكون قوله: «قَدَّرَ اللهُ عَلَيَّ ذَلِكَ» حجَّةً وعذراً له يدفعُ عنه المؤاخذةَ بمقتضاها، بل هو نازلٌ منزلةَ الإخبار بما لا يُفيد.

ـ وأمَّا ما في «الصَّحيح»: (مِن أنَّ روح سيِّدنا آدم التقت مع روح سيِّدنا موسى عليهما الصَّلاة والسَّلام، وأنَّ سيِّدنا موسى قال لسيِّدنا آدم: «أنت أبو البشر الَّذي كُنتَ سبباً لإخراج أولادك مِنَ الجنَّة بأكْلِكَ مِنَ الشَّجرة»، فقال له سيِّدنا آدم: «يا موسى فأنت الَّذي اصطفاك الله بكلامه، وخطَّ لك التَّوراة بيده، أتلومني على أمرٍ قد قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟»، ثمَّ قال ﷺ: «فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٦١٤)، ومسلم في «صحيحه» (٢٦٥٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ]؛ أي: غلبه بالحجَّة)، فهو خصوصيَّةٌ لسيِّدنا آدم عليه الصَّلاة والسَّلام، وليس لغيره أن يتعلَّق بها، على أنَّها مناظرةٌ جرت بعد الموت وانقطاع التَّكليف، فلا يلزمُ مِن صحَّتها صحَّةُ ما يقع مِن نظيرها في دار التَّكليف والمؤاخذة، على أنَّه لا ذنب لسيِّدنا آدم ولا معصية، وأنَّ تسمية تلك مُحاجَّةً تجوُّزٌ؛ لكونها على صورتها.

ـ ويروى أنَّ سيِّدنا عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام كان يُصلِّي على رأس جبلٍ، فأتاه إبليس ـ لعنه الله تعالى ـ فقال له: «يا عيسى؛ أنت الَّذي تزعم أنَّ كلَّ شيءٍ بقضاء الله وقدره؟» قال سيِّدنا عيسى: «نعم»، فقال له: «فألقِ نفسك مِنَ الجبل، وقل قدَّر الله عليَّ ذلك؟» فقال له: «يا لعين؛ إنَّ الله تعالى يختبر العباد، وليس للعباد أن يختبروه سبحانه».

ـ وفي الحديث: «الرِّضَا بِقَضَاءِ اللهِ بَابُ اللهِ الأَعْظَمْ» [لم أجده].

ـ وفي حديث أُبيِّ بن كعبٍ ﷺ وقد سئل عنِ القدر فقال: «لَوْ أَنَّ اللهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْراً لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ، وَلَوْ أَنْفَقْتَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً فِي سَبِيلِ اللهِ مَا قَبِلَهُ اللهُ مِنْكَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِالقَدَرِ، وَتَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَأَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَلَوْ مُتَّ عَلَى غَيْرِ هَذَا لَدَخَلْتَ النَّارَ»، وقال مثله

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

ابن مسعودٍ وحذيفةُ بن اليمان، وزيد ابن ثابت رضي الله عنهم، وقال ـ يعني زيد ـ: «حدَّثني رسول الله ﷺ مثل ذلك». أخرجه أبو داوود. [(٤٦٩٩) والسائل هو ابن الدَّيلميّ].

(كَمَا) يحتملُ: النَّصبَ على المفعوليَّة المطلقة؛ فالتَّقدير: إيماننا بالقضاء والقدر واجبٌ وجوباً شرعيًا، مثل الوجوب الَّذي (أَتَى) أي: رُوِي، أو ورد (فِي) ضمن (الْخَبَرِ) بمعنى: المخبر به.

ويحتملُ: التَّعليلَ؛ فالتَّقدير: «حكمنا بوجوب الإيمان بالقضاء والقدر شرعاً؛ للأمر الوارد بذلك في الخبر».

فتح القريب المجيد

(كَمَا أَتَى فِي الْخَبَرِ) أشار النَّاظم رحمه الله إلى أنَّ دليل ذلك سمعيٌّ.

فإن قلت: ما الفرق بين القضاء والقدر؟

قلت: لا فرق بينهما، لا لغةً ولا اصطلاحاً، فالقضاء هو الأمر الإجماليُّ الَّذي في الأزل، والقدر بيانُ ذلك الكلِّيِّ وتفاصيلُ ذلك المجمل؛ قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١].

* * *

شرح الصاوي

قوله: **(كَمَا أَتَى فِي الْخَبَرِ)** أي: الحديث المتقدِّم.

* * *

تحفة المريد

قوله: **(كَمَا أَتَى فِي الْخَبَرِ)** أي: لِمَا ورد في الخبر، فـ«الكاف» للتَّعليل.

والمرادُ من «الخبر»: «الحديث»؛ لأنَّ الخبر والحديث مترادفانِ على الأصحِّ، ولذلك قال العلَّامةُ الصَّبَّانُ في «منظومته» الَّتي في المصطلح: [منَ الرَّجز]

وَالْخَبَرُ الْمَتْنُ الْحَدِيثُ الأَثَرُ ... مَا عَنْ إِمَامِ الْمُرْسَلِينَ يُؤْثَرُ
أَوْ غَيْرِهِ، لَا فَرْقَ فِيمَا اعْتَمَدَا ... .

وأشار المصنِّفُ بذلك إلى أنَّ دليلَ ذلك سمعيٌّ:

ـ فمِن جملة ذلك ما رُوي عن سيِّدنا عليٍّ ـ كرَّم الله وجهه ـ أنَّه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعَةٍ: يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ بَعَثَنِي بِالْحَقِّ، وَيُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَيُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، حُلْوِهِ وَمُرِّهِ»** [أخرجه الترمذي في «سننه» (٢١٤٥)، وابن ماجه في «سننه» (٨١)، من حديث علي رضي الله عنه].

وهو [أي: الخبر] مرادفٌ للحديث على الصَّحيح، وهو: «ما أُضيف إلى النَّبيِّ ﷺ قولاً، أو فعلاً، أو تقريراً، أو صفةً».

وفي قوله: «كَمَا أَتَى فِي الخَبَرِ» إشارةٌ إلى أنَّ دليلَ ذلك سمعيٌّ، والأحاديث الواردة في باب القضاء والقدر متواترة المعنى، وإن كانت تفاصيلها آحاداً.

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ ومن جملة ذلك أيضاً حديث الأربعين: «**الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، حُلْوِهِ وَمُرِّهِ**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (٨)، وأبو داوود في «سننه» (٤٦٩٥)، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ].

وإنَّما عوَّلوا على الدَّليل السَّمعيِّ هنا؛ لأنَّه أسهلُ للعامَّة، وإلَّا فقد علمت ممَّا مرَّ أنَّ القضاء والقَدَر يرجعان للصِّفات الَّتي عوَّلوا فيها على الدَّليل العقليِّ.

* * *

[رُؤيَةُ المُؤمِنينَ رَبَّهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ]

(٥٥) وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ ... لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارِ
(٥٦) لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ ... هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ

(وَمِنْهُ) أي: ومِن جزئيَّات الجائز عقلاً عليه سبحانه وتعالى؛ بمعنى: أنَّ العقل إذا خُلّي ونفسَه لم يحكم بامتناعٍ ولا وجوبٍ.

(أَنْ يُنْظَرَ) سبحانه وتعالى؛ أي: أن تتعلَّق به رؤية الرَّائي ما لم يَرُدُّه برهانٌ عن ذلك.

وهذا وإن كان جائزاً في نفسه، لكنَّه واجبٌ اعتقاده كما هو مذهب أهل السُّنَّة، وقدِ استدلَّ الخَطَّابيُّ رحمه الله لوجوبه بحديث «البخاريِّ» [(٤٧٧٧)]: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال ﷺ: «أَنْ تُؤمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَلِقَائِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالبَعْثِ الآخِرِ»؛ قال [الخطَّابيُّ]: فقوله: «وَلِقَائِهِ» فيه إثباتُ رؤية الله سبحانه وتعالى في الدَّار الآخرة.

قال الإمام البيهقيُّ رحمه الله: «وعندي أنَّه لو وقف أبو عبد الله الحَليميُّ رحمه الله على هذا الحديث،

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

قوله: (وَمِنْهُ) أي: ومن جملة الجائز في حقِّه.

تحفة المريد

قوله: (وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ. . . إلخ) أي: «ومنَ الجائز عقلاً عليه تعالى أن يُنظرَ. . . إلخ»، فالرُّؤية:

● **جائزةٌ عقلاً دنيا وأُخرى**: لأنَّ الباري سبحانه وتعالى موجودٌ، وكلُّ موجودٍ يصحُّ أن يُرى، فالباري عزَّ وجلَّ يصحُّ أن يُرى، لكن لم تقع دنيا لغير نبيِّنا ﷺ.

● **وواجبةٌ شرعاً في الآخرة**: كما أطبقَ عليه أهلُ السُّنَّة؛ للكتاب والسُّنَّة والإجماع:

أمَّا الكتابُ فآياتٌ كثيرةٌ:

ـ منها قولُه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، ومعنى «ناضرة»: حسنةٌ، وهو صفةٌ لـ«وجوهٌ»، وهو المسوِّغ للابتداء به، و«ناظرةٌ»: خبره، وحمل الجُبَّائيُّ «النَّظر» في الآية على الانتظار، وجعل «إلى» اسماً بمعنى: النِّعمة، والمعنى عنده: «مُنتظرةٌ نعمةَ ربِّها».

وتأوّل اللِّقاءَ على ما تأوَّله عليه الخطَّابيُّ رحمه الله في جماعةٍ مِن أصحابنا رحمهم الله لجَعَلَ الإيمان بلقاء الله تعالى، وهو رؤيتُهُ والنَّظرُ إليه عزَّ وجلَّ، شعبةً مِن شُعَبِ الإيمان» [«شعب الإيمان» (١/ ٥٩٥)]؛ كذا ذكره الحافظ السُّيوطيُّ رحمه الله في شرحه لـ: «جمع الجوامع».

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

ـ ومنها قولُه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]؛ فإنَّ «الحُسنى» هي: الجنَّةُ، و«الزِّيادة» هي: النَّظرُ لوجهه الكريم، كما قاله جُمهور المفسِّرين.

ـ ومنها قولُه تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣].

وأمَّا السُّنَّةُ فأحاديث كحديث: «**إنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ**» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٥٤)، ومسلم في «صحيحه» (٦٣٣)، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه]، والتَّشبيه للرُّؤية في عدم الشَّكِّ والخفاءِ، لا للمرئيِّ كما قد يُتوهَّم، والتَّعبير بـ«السِّين» في الحديث؛ لأنَّ القيامة قد قَرُبت، وأَوَّلَ المعتزلةُ الحديثَ بأنَّ المعنى: «سترون رحمةَ ربِّكم».

وأمَّا الإجماعُ فهو أنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرُّؤية في الآخرة.

ـ قال الإمام مالك رضي الله عنه: «لمَّا حُجب أعداؤه فلم يروه، تجلَّى لأوليائه حتَّى رأوه، ولو لم يرَ المؤمنون ربَّهم يوم القيامة لم يُعَيِّرِ الكافرون بالحجاب، قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]».

ـ وقال الإمام الشَّافعيُّ رضي الله عنه: «لمَّا حَجب قوماً بالسُّخط، دلَّ على أنَّ قوماً يرونه بالرِّضا»، ثمَّ قال: «أما والله لو لم يوقنْ محمَّدُ بنُ إدريسَ بأنَّه يرى ربَّه في الميعاد لما عبده في الدُّنيا»، وهذا من كلام المدلَّلين ـ نفعنا الله بهم ـ، وإلَّا فالله يستحقُّ العبادة لذاته.

ـ وقال ابنُ العربيِّ: «إنَّ رؤية الله جُعلت تقويةً للمعرفة الحاصلةِ في الدُّنيا، فما راءٍ كمَن سمعا».

والحاصلُ: أنَّ هنا مقامين ـ كما يُستفادُ من كلام السَّعد في «شرح المقاصد» ـ أحدهما في جواز الرُّؤية، وثانيهما في وقوعها، والمتبادرُ من كلام المصنِّف المقام الأوَّل، كما هو قضيَّة مرجع الضَّمير.

وقوله: (بِالأَبْصَارِ) جمع: «بَصَرٍ»؛ بمعنى: المحلِّ الَّذي يخلقُ الله تعالى فيه الإبصار ـ أعني: الإدراك بحاسَّة البصر ـ عادةً عند وجود شرطه، أوِ القوَّة المخلوقة لله تعالى كذلك.

تحريرٌ لمحلِّ النِّزاع بين المختلِفين، فإنَّ أهل السُّنَّة والحقِّ رضي الله عنهم ذهبوا إلى أنَّ الله عزَّ وجلَّ يجوزُ أن يُرَى، وأنَّ المؤمنين في الجنَّة يرونَهُ سبحانه وتعالى مُنزَّهاً عنِ المقابلة والجهة والمكان، وتعلُّقُ الرُّؤية بالبصر بما هو في جهةٍ ومكانٍ ومسافةٍ مخصوصةٍ عاديٌّ لها، يصحُّ أن يتخلَّف.

ثمَّ اختُلف هل تكون الرُّؤية بباصر العين كما في الدُّنيا، أم تكون بجميع عيونهم؟

فتح القريب المجيد

(وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ) أي: ومنَ الجائز العقليِّ الَّتي لو خُلِّيَ العقلُ ونفسُه لم يَحْكُم بامتناعها ولا بوجوبها: «رؤيةُ المؤمنين اللهَ تعالى في الآخرة بأبصارهم» جمع: «بَصَر»، وهو: «المحلُّ الَّذي يخلُقُ الله تعالى فيه الإبصارَ عادةً عند وجود شرطه»، وهو أن يكون المبصَر في جهةٍ ومكانٍ ومسافةٍ مخصوصةٍ، وهي أن لا تكون ـ أيِ: المسافة ـ في غاية البعد، ولا في غاية القرب كجفن العين، فإنَّ العين لا تُبصر جفنها لقربه منها.

والتَّصريحُ بـ«الأَبْصَار» تحريرٌ لمحلِّ النِّزاع بين المخالفين، فإنَّ أهل السُّنَّة قاطبةً مجمعين على تجويز رؤية الله تعالى بالأبصار بالشَّرط الآتي في قول النَّاظم: «لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ... إلخ»،

شرح الصاوي

قوله: (أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ) أي: رؤيته سبحانه وتعالى في الآخرة، فهي جائزةٌ عقلاً واجبةٌ شرعاً؛ لورود الآيات والأحاديث، وللإجماع على حصولها من قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فالحسنى هي الجنَّة، والزِّيادة هي رؤية الله، وعليه جمهور المفسِّرين، وقوله تعالى: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٣٥]. وفي الحديث: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ» [اخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٥٤)، ومسلم في «صحيحه» (٦٣٣)، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه] هكذا مذهب أهل السُّنَّة، وخالفت جميعُ الفرق معتزلةً وغيرهم، وقالوا: «إنَّ رؤية الله مستحيلةٌ» مستندِين:

تحفة المريد

قوله: (بِالأَبْصَارِ) ظاهرُهُ: أنَّ الرُّؤية بالحَدَقِ فقط، وهو أحدُ أقوالٍ ثلاثةٍ:

ثانيها: أنَّها بجميع الوجوه، لظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

ثالثها: أنَّها بكلِّ جُزءٍ من أجزاء البدن، كما نُقل عن أبي يزيد البسطاميِّ.

ـ فقال الشَّيخ تقيُّ الدِّين ابنُ أبي المنصور ﵀: «إنَّ رؤية المؤمنين لربِّهم عزَّ وجلَّ في الآخرة تكون بجميع أجسادهم، وذلك لكمال النَّعيم الأبديِّ، فلا تتقيَّد رؤيتهم له عزَّ وجلَّ بباصر العين، بل كلُّ أجسادهم تصير بصراً».

ـ قال: «وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط».

ـــــ فتح القريب المجيد ـــــ

والمعتزلةُ على إحالتها بالأبصار، والكرَّاميَّةُ والمشبِّهةُ على تجويزها في جهةٍ ومكانٍ؛ لاعتقادهم له تعالى الجسميَّة تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيراً.

وهل هذه الحالة الإدراكيَّة ـ وهي الرُّؤية بالأبصار ـ يصحُّ أن تقع بدون المقابلة والجهة، وأن يتعلَّق الانكشاف التَّامُّ بذات الله تعالى بدون جهةٍ ومكانٍ؟

ـ فأحاله المعتزلة؛ بناءً على أنَّ ما ذُكِر ـ وهو قوله: «عِنْدَ وُجُودِ شَرْطِهِ... إلخ» ـ شروطٌ عقليَّةٌ للرُّؤية.

ـ وجوَّزه أهل السُّنَّة رضي الله تعالى عنهم؛ بناءً على أنَّ ما ذُكِر شروطٌ عاديَّةٌ كما تقدَّم في قوله: «عَادَةً»، فيجوز أن يتخلَّف.

والدَّليل على جواز الرُّؤية وإمكانِها سمعيٌّ كما أشار النَّاظم إليه فيما يأتي حيث قال: «إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ».

ـــــ شرح الصاوي ـــــ

ـ **لِشُبهٍ عقليَّةٍ** أقواها: أنَّ الرُّؤية تستلزم المقابلة، والمقابلة تستلزم الجهة، والجهة تستلزم التَّحيُّز ـ أيِ: الحلول في مكانٍ ـ، وهو يستلزم: أن يكون إمَّا جِرْماً أو عَرَضاً تابعاً لجِرْمٍ، ولا يخلو أيضاً: إمَّا أن يُرى كلُّه فيكون محصوراً، أو بعضه فيكون متحيِّزاً، وذلك كلُّه محالٌ.

وحاصلُ الرَّدِّ عليهم: أنَّ هذا التَّلازم عاديٌّ لا عقليٌّ، والقيامة محلُّ خرق العادات؛ على أنَّه نقل أبو يزيد البسطامي أنَّ رؤية الله بجميع أجزاء الجسم، كما أنَّ سماع كلامه ليس بخصوص الآذان، بل بجميع أجزاء البدن، وأشار العارف [ابن الفارض ﵁] إلى ذلك بقوله: [من الطويل]

فَإِنْ حَدَّثُوا عَنْهَا فَكُلِّيْ مَسَامِعٌ وَكُلِّيَ إِنْ حَدَّثْتُهُمْ أَلْسُنٌ تَتْلُو

ـ وأيضاً: لا فرق بين إدراك عقولنا ورؤية أبصارنا، فكما أنَّنا لا ندرك حقيقته في الدُّنيا بعقولنا، فكذلك لا تدركه أبصارنا في الآخرة.

ـــــ تحفة المريد ـــــ

. . . .

(لَكِن) النَّظر؛ بمعنى: الإدراك التَّامّ بحاسَّة البصر حاصلٌ للرَّائِينَ (بِلَا كَيْفٍ) أي: تكيُّفٍ للمرئيِّ؛ مِن: مقابلةٍ، وجهةٍ، ومسافةٍ مخصوصةٍ، وإحاطةٍ، بل يجبُ تجرُّده سبحانه عن جميع ذلك.

فالمرادُ بـ«المخالفة في الكيف»: وجوبُ خلوِّ رؤية الواجب سبحانه وتعالى عنِ الشَّرائط والكيفيَّات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعْرَاض.

● ثمَّ أشار المصنِّف رحمه الله إلى الجواب عن أقوى الشُّبَه السَّمعيَّة الَّتي تمسَّكت بها المعتزلة على مدَّعاها من إحالتها، وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، والتَّمسُّك به مِن وجهين؛ أحدهما ـ وهو الَّذي تعرَّض رحمه الله لجوابه ـ؛ **تقريرُهُ**:

فتح القريب المجيد

(لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ) يعني: لمَّا تمسَّكتِ المعتزلةُ على استحالة رؤية الله تعالى بشُبَهٍ عقليَّةٍ وشُبَهٍ سمعيَّةٍ [جواب لما قوله الآتي: «أشار الناظم رحمه الله إلى جوابها»]، وأقوى العقليَّة شبهةُ المقابَلَة، **وتقريرُها**: أنَّه تعالى لو كان ـ أي: لو جاز أن يكون ـ مرئيًّا:

ـ لكان مقابلاً للرَّائي بالضَّرورة، فيكون في جهةٍ وحيِّزٍ، وهو محالٌ.

ـ ولكان إمَّا جوهراً وإمَّا عَرَضاً؛ لأنَّ المتحيِّز إن كان بالاستقلال ـ كـ: الجسم ـ فجوهرٌ، وإن كان بالتَّبعيَّة ـ كـ: البياض ـ فعَرَضٌ.

شرح الصاوي

ـ قال ابن العربي: «إنَّ رؤية الله جُعلت تقويةً للمعرفة الحاصلة في الدُّنيا؛ لأنَّه ليس راءٍ كمَن سمعا».

ـ **ولِشُبهٍ سمعيَّةٍ** أقواها: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وهو واردٌ مورد المدح، فيكون إدراكُه بالبصر نقصاً، وهو عليه محالٌ.

وحاصلُ الجواب: أنَّ معنى «لا تدركه الأبصار»: لا تحيط به؛ على أنَّه قال: «لا تدركه»، ولم يقل: «لا تراه»، فالأبصار لا تحيط به، كما أنَّ العقول لا تحيط به.

قوله: (لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ) هذا جوابٌ عنِ الشُّبهة العقليَّة.

تحفة المريد

قوله: (لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ) لمَّا كان قد يُتوهَّم من قوله: «وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالأَبْصَارِ» أنَّه تعالى يُرى بكيفٍ كما في رؤية بعضنا بعضاً، استدرك عليه بقوله: «لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ»؛ أي: بلا تكيُّفٍ للمرئيِّ بكيفيَّةٍ من كيفيَّات الحوادث؛ من مقابلةٍ وجهةٍ وتحيُّزٍ وغير ذلك...

أنَّ نفيَ إدراكه عزَّ وجلَّ بالبصر واردٌ مَورِد التَّمدُّح مُدرَجٌ في أثناء المدح، فيكون نقيضُهُ وهو الإدراك بالبصر نقصاً، وهو على الله تعالى محالٌ، وهذا الوجه يدلُّ على نفي الجواز.

فتح القريب المجيد

ـ ولكان المرئيُّ إمَّا كلَّه فيكون محدوداً متناهياً محصوراً، وإمَّا بعضَه فيكون متبعِّضاً متجزِّئاً، إلى غير ذلك من لوازم المقابلة.

أشار النَّاظم رحمه الله **إلى جوابها بقوله**: «لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ»؛ أي: إنَّ لزوم هذه المقابلة إنَّما هو في رؤية الحوادث بحسب جَرْي العادة، لا بحسب العقل، فالمرادُ رؤية الواجب الوجود سبحانه وتعالى خاليةً عنِ الشَّرائط والكيفيَّات المعتبَرة في رؤية الجواهر والأعراض.

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

وغرضُ المصنِّف بذلك: الجواب عن شبهة المعتزلة العقليَّةِ الَّتي تمسَّكُوا بها في قولهم «بإحالة الرُّؤية»؛ وحاصلُها: «أنَّه تعالى لو كان مرئيًّا لكان مقابلاً للرَّائي بالضَّرورة، فيكون في جهةٍ وحيِّزٍ».

ـ **وحاصلُ الجواب**: أنَّ قولكم: «لكان مقابلاً للرَّائي بالضَّرورة» ممنوعٌ، فلزوم الجهة والحيِّز ممنوعٌ؛ إذِ الرُّؤية قوَّةٌ يجعلها الله في خلقه لا يشترط فيها مقابلة المرئيِّ ولا كونُه في جهةٍ وحيِّزٍ ولا غير ذلك، ودعوى الضَّرورة فيما نازع فيه الجَمُّ الغفير من العقلاء غير مسموعةٍ، غايةُ الأمر أنَّ هذه الأمور لازمةٌ عادةً لا عقلاً.

وانتحتوا من قول أهل السُّنَّة «بِلَا كَيف»: «البَلْكَفَة»، وقد أنشد الزَّمخشريُّ في «الكشَّاف» يهجو أهل السُّنَّة، فقال: [منَ الكامل]

لَجَمَاعَةٌ سَمَّوا هَوَاهُمْ سُنَّةً ... وَجَمَاعَةٌ حُمْرٌ لَعَمْرِيْ مُوكَفَهْ
قَدْ شَبَّهُوْهُ بِخَلْقِهِ فَتَخَوَّفُوا ... شَنْعَ الوَرَى فَتَسَتَّرُوا بِالبَلْكَفَهْ

ـ وردَّ عليه السَّيِّد البُليديُّ بقوله: [منَ الكامل]

هَلْ نَحْنُ مِنْ أَهْلِ الهَوَى أَوْ أَنْتُمُ؟ ... وَمَنِ الَّذِي مِنَّا حَمِيْرٌ مُوْكَفَهْ؟
اِعْكِسْ تُصِبْ فَالوَصْفُ فِيْكُمْ ظَاهِرٌ ... كَالشَّمْسِ فَارْجِعْ عَنْ مَقَالِ الزَّخْرَفَهْ
يَكْفِيْكَ فِيْ رَدِّيْ عَلَيْكَ بِأَنَّنَا ... نَحْتَجُّ بِالآيَاتِ لَا بِالسَّفْسَفَهْ
وَبِنَفْيِ رُؤْيَتِهِ فَأَنْتَ حُرِمْتَهَا ... إِنْ لَمْ تَقُلْ بِكَلامِ أَهْلِ المَعْرِفَهْ
فَنَرَاهُ فِي الأُخْرَى بِلَا كَيْفِيَّةٍ ... وكَذَاكَ مِنْ غَيْرِ ارْتِسَامٍ لِلصِّفَهْ

وقد أجاب عنه أهل السُّنَّة بعدَّة أجوبة؛ منها: ما تعرَّض له المصنِّف ﷺ بقوله: (وَ) النَّظر؛ بمعنى: الانكشاف التَّامّ بحاسَّة البصر حاصلٌ للرَّائين بـ(ـلَا انْحِصَار) للمَرئيّ، ولا إحاطةٍ بجوانبه وحدوده ونهاياته والوقوفِ على حقيقته، كما هو محملُ الآية الشَّريفة.

وحاصلُهُ: أنَّا لا نُسلِّم أنَّ الإدراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق الرُّؤية، بل هو رؤيةٌ مخصوصة، وهي الَّتي تكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئيِّ جميعها؛ إذ حقيقته: «النَّيل والوصول» مِن: «أَدْرَكْتُ فُلَاناً» إذا لحقتُهُ، ولذا يصحُّ: «رأيتُ القمر، وما أدركتُهُ ببصري؛ لإحاطة الغيم به»، ولا يصحُّ: «وما رأيته»، فيكونُ الإدراك المنفيُّ في الآية أخصَّ مِنَ الرُّؤية، ملزوماً لها بمنزلة الإحاطة مِنَ العِلم، فلا يلزم مِن نفي الإدراك على هذا نفيُ الرُّؤية، ولا مِن كون نفيه مدحاً كونُ الرُّؤية نقصاً.

فتح القريب المجيد

(وَلَا انْحِصَارِ) أشار به النَّاظم ﷺ إلى الجواب عن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] الآيةَ؛ يعني: أنَّا نقول: «إنَّه تعالى يُرى» بمعنى: أنَّه ينكشف للأبصار انكشافاً تامًّا عند الرَّائي بلا إحاطةٍ به، ولا انحصارٍ له عنده؛ لاستحالة الحدود والنِّهايات، والوقوفِ على حقيقته، كما هو مَحمِلُ النَّفي في الآية الشَّريفة.

وحاصله: أنَّا لا نُسلِّم أنَّ نفي الإدراك بالبصر في الآية الشَّريفة هو [أي: كما هو فهمهم] [نفي]

شرح الصاوي

قوله: (وَلَا انْحِصَارِ) جوابٌ عنِ الشُّبهة السَّمعيَّة.

تحفة المريد

ـ وقال بعضهم في الرَّدِّ عليه: [منَ الكامل]

شَبَّهْتَ جَهْلاً صَدْرَ أُمَّةِ أَحْمَدٍ ... وَذَوِيْ البَصَائِرِ بِالحَمِيْرِ المُوكَفَهْ
وَجَبَ الخَسَارُ عَلَيْكَ فَانْظُرْ مُنْصِفاً ... في آيَةِ الأَعْرافِ فَهْيَ المُنْصِفَهْ
أَتَرى الكَلِيْمَ أَتَى بِجَهْلٍ مَا أَتَى ... وَأَتَى شُيُوْخُكَ مَا أَتَوا عَنْ مَعْرِفَهْ؟!
إِنَّ الوُجُوْهَ إِلَيهِ نَاظِرَةٌ، بِذَا ... جَاءَ الكِتَابُ فَقُلْتُمُ: هَذَا سَفَهْ
نَطَقَ الكِتَابُ وَأَنْتَ تَنْطِقُ بِالهَوَى ... فَهَوَى الهَوَى بِكَ في المَهَاوِي المُتْلِفَهْ

وقد شنَّعوا في الرَّدِّ عليه بغير ذلك.

وقوله: (وَلَا انْحِصَارِ) أي: ولا انحصارَ للمرئيِّ عندَ الرَّائي بحيث يحيط به؛ لاستحالة الحدود والنِّهايات عليه تعالى.

وهذا إيضاح ما رُوي عنِ سيِّدنا ابن عبَّاس رضي الله عنهما حين سُئل: أَكُلُّ مَن يدخل الجنَّة يرى الله تعالى؟ فقال: «نعم»، فقيل له: أليس قد قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فقال: «ألستَ ترى السَّماء؟ أفكلَّها تُرى؟». [«تفسير الطبري» (٢٢/٣٢)].

وقوله: (لِلْمُؤْمِنِينَ) متعلِّقٌ بـ«يُنْظَر»؛ لتضمُّنه معنى الانكشاف؛ أي: ومِنَ الجائز العقليّ انكشافُهُ تعالى بحاسَّة البصر انكشافاً تامًّا لكلِّ فردٍ فردٍ ممَّن اتَّصف بالإيمان والتَّصديق الشَّرعيّ عند الموافاة؛ سواءٌ كُلِّف به بالفعل، أو كان صالحاً للتَّكليف به.

فتح القريب المجيد

مطلق الرُّؤية، بل [هو] رؤيةٌ مخصوصةٌ، وهي الَّتي تكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئيّ؛ ألا ترى أنَّه يصحُّ: «رَأَيْتُ القَمَرَ، وَمَا أَدْرَكْتُهُ بِبَصَرِي» لإحاطة الغيم به، ولا يصحُّ: «وَمَا رَأَيْتُهُ»، فيكونُ الإدراكُ المنفيُّ في الآية أخصَّ منَ الرُّؤية، فلا يلزم من نفي الإدراك نفيُ الرُّؤية.

(لِلْمُؤْمِنِينَ) هذا: إمَّا لغوٌ معمولٌ لـ«يُنْظَر» السَّابق؛ لتضمُّنه معنى الانكشاف، وإمَّا حالٌ من «الأَبْصَار» ذُكِرَ للاحتراز عنِ الكفَّار والمنافقين؛ إذ لا يَرَونه تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن

شرح الصاوي

قوله: (لِلْمُؤْمِنِينَ) متعلِّقٌ بـ«يُنظر» ضمَّنه معنى: ينكشف، فعدَّاه بـ«اللَّام»، أي: لا الكفَّار والمنافقين، ولا الحيوانات الَّتي تدخل الجنَّة، ففي الحديث ما معناه: «**يُنَادِي مُنَادٍ مِنْ قِبَلِ اللهِ تَعَالَى يَوْمَ القِيَامَةِ: كُلُّ أُمَّةٍ تَتْبَعُ مَعْبُودَهَا، فَعُبَّادُ الشَّمْسِ يُلْقَونَ مَعَهَا فِي النَّارِ**... وهكذا كُلُّ

تحفة المريد

وغرضُ المصنِّف بذلك: الجواب عن شبهة المعتزلة النَّقليَّةِ الَّتي تمسَّكُوا بها في قولهم «بإحالة الرُّؤية»، وهي قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإنَّه يدلُّ على أنَّه تعالى لا يُدرَك بالبصر، والإدراك هو الرُّؤية؛ فلا يُرى بالبصر.

ـ **وحاصلُ الجواب:** أنَّا لا نُسلِّم أنَّ الإدراك بالبصر هو مطلقُ الرُّؤية، بل هو رؤيةٌ مخصوصةٌ، وهي الَّتي تكون على وجه الإحاطة بحيث يكون المرئيُّ منحصراً بحدودٍ ونهاياتٍ، فالإدراك المنفيُّ في الآية الكريمة أخصُّ منَ الرُّؤية، ولا يلزم من نفي الأخصِّ نفيُ الأعمِّ.

والحاصلُ: أنَّه تعالى يُرى من غير تكيُّفٍ بكيفيَّةٍ من الكيفيَّات المعتبرة في رؤية الأجسام، ومن غير إحاطةٍ، بل يَحار العبد في العظمة والجلال حتَّى لا يعرف اسمه، ولا يشعر بمَن حوله منَ الخلائق، فإنَّ العقل يعجز هنالك عنِ الفهم، ويتلاشى الكلُّ في جَنْبِ عظمته تعالى.

قوله: (لِلْمُؤْمِنِينَ) متعلِّقٌ بـ«يُنْظَرَ»؛ لتضمُّنه معنى الانكشاف، فلا يرد ما يُقال: إنَّ «نظر» إذا كان بمعنى «أبصر» يتعدَّى بـ«إلى».

ـ فيدخل في ذلك: الملائكة عليهم السَّلام، ومؤمنو الجنّ والأممِ السَّابقة، والصّبيان، والبُلْه، والمجانين الَّذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه.

ـ ويدخل أيضاً: مَنِ اتَّصف بالتَّوحيد مِن أهل الفترة؛ لأنَّه إيمانٌ صحيحٌ؛ إذ هو في حكم ما جاء به الرَّسول في الجملة؛ بناءً على أحدِ القولين: «إنَّ رجال غير هذه الأمَّة يرونه عزَّ وجلَّ في الجنَّة».

● وهذا الحكم منطوقاً ومفهوماً مُجمَعٌ عليه في الجملة، وإن كان في بعض جزئيَّاته اختلاف:

ـ كالملائكة عليهم السَّلام، والحقُّ: أنَّهم يرونه عزَّ وجلَّ في الآخرة كما نصَّ عليه إمامنا الأشعريُّ ﷺ في «الإبانة في أصول الدِّيانة» [(ص: ٥٤)]، فقد قال فيه ما نصُّه: «اعلم أنَّ أفضل لذَّات الجنَّة رؤيةُ الله تعالى، ثمَّ رؤيةُ نبيِّه ﷺ، فلذلك لم يحرم الله تعالى أنبياءَه المرسلين، وملائكتَه المقرَّبين عليهم الصَّلاة والسَّلام، وجماعته المؤمنين والصِّدِّيقين، النَّظرَ إلى وجهه عزَّ وجلَّ»، وتابعه البيهقيُّ وابن القيِّم والجلال البلقينيُّ وغيرهم، وهو الأرجح بلا شكٍّ.

فتح القريب المجيد

رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، ولأنَّهم ليسوا من أهل الإكرام والتَّشريف، وقيل: إنَّهم يرونه تعالى ثمَّ يُحجبون عنه، فتكون الحَجْبَةُ حسرةً عليهم أشدَّ منَ العذاب بالسَّلاسل والأغلال.

ورؤيةُ جميع المؤمنين مجمَعٌ عليها في الجملة؛ إذ قدِ اختُلِف في الملائكة، والحقُّ أنَّهم يرونه تعالى.

شرح الصاوي

مَعْبُودٍ مَعَ عُبَّادِهِ، إِلَّا مَنْ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كَعِيْسَى وَمَرْيَم وَعُزَير؛ فَإِنَّ مَنْ عَبَدَهُمْ يُلْقَى مَعَ شَيْطَانِهِ فِي النَّارِ»، إلى أن قال في الحديث: «**فَتَبْقَى هَذِهِ الأُمَّةُ، وَفِيْهَا مُنَافِقُوهَا، فَيَقُولُونَ: لَا نَبْرَحُ حَتَّى نَرَى مَعْبُودَنَا، فَيَتَجَلَّى لَهُمْ مَلَكٌ لَوْ وُضِعَتْ بِحَارُ الأَرْضِ فِي نُقْرَةِ إِبْهَامِهِ لوَسِعَهَا، فَيَقُولُ لَهُمْ: أَنَا رَبُّكُمْ، امْتِحَاناً لَهُمْ، فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللهِ لَسْتَ رَبَّنَا، فَإِنَّ رَبَّنَا لَا يَتَحَيَّز، وَأَنْتَ مُتَحيِّزٌ، ثُمَّ يَتَجَلَّى**

تحفة المريد

والمرادُ بـ«المؤمنين»: ما يشمل المؤمنات، ففيه تغليبٌ، فإنَّهنَّ يرينه تعالى على الصَّحيح.

ـ وعمومُهُ يشمل: «الملائكة»، قال السُّيوطيُّ: وهو الأقوى، وقيل: لا رؤيةَ للملائكة أصلاً، وقيل: إنَّ جبريل يراهُ تعالى دون سائر الملائكة.

ـ ويشمل أيضاً: «مؤمني الجنّ»، فيحصل لهم الرُّؤية في الموقف مع سائر المؤمنين قطعاً. وفي الجنَّةِ على الرَّاجح.

ـ وكمؤمني الجنِّ، فتحصُل لهم الرُّؤية في الموقف مع سائر الخلق قطعاً، وفي الجنَّة في وقتٍ مَّا مِن غير قطعٍ بذلك، بل باحتمالٍ راجحٍ، وأمَّا أنَّهم يُساوُون الإنسَ في الرُّؤية في كلِّ جُمُعَةٍ فالظَّاهرُ خلافُه، كما جزم به الحافظ السُّيوطيُّ رحمه الله.

ـ وكنساء هذه الأمَّة، فإنَّهنَّ يَرَيْنَه في الأعياد؛ لأنَّه سبحانه وتعالى يتجلَّى فيها تجلِّياً عامًّا، فيرَيْنَه في مثل هذه الحال دون غيرها، وبه جزم الجلال.

ـ وأمَّا مؤمنو الأمم السَّابقة، ففيهم احتمالان للإمام ابن أبي جمرة رحمه الله قال: والأظهرُ مساواتهم لهذه الأمَّة في الرُّؤية.

فتح القريب المجيد

وقدِ اختُلف في مؤمني الجنِّ أيضاً، والمجزومُ به حصولُ الرُّؤية لهم في الموقف مع سائر المؤمنين قطعاً، وفي الجنَّة في وقتٍ مَّا من غير قطعٍ به.

واختُلِف أيضاً في رؤية النِّساء ربَّهن في الجنَّة، والَّذي اختاره ابن كثير أنَّهنَّ يَرَيْنَه في الأعياد فيها دون الجُمَع ـ أي: قدر الأعياد، وإلَّا فالجنَّة لا أعياد فيها ـ، ويدخل في الأعياد أيَّام

شرح الصاوي

لَهُمْ مَلَكٌ آخَرُ لَوْ وُضِعَتْ بِحَارُ الأَرْضِ وَمِثْلُهَا مَعَهَا فِي نُقْرَةِ إِبْهَامِهِ لَوَسِعَهَا، فَيَقُولُونَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالُوا لِلأَوَّلِ، ثُمَّ يَتَجَلَّى اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَهُمْ، فَيَخِرُّ المُؤْمِنُونَ سُجَّداً، فَيُرِيدُ المُنَافِقُونَ السُّجُودَ كَالمُؤْمِنِينَ فَلَا يَقْدِرُونَ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ ظُهُورُهُمْ طَبَقاً، فَيُنَادِي المُنَادِي: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] الآية، فكَشْفُ السَّاقِ عِنْدَ الخَلَف مؤوَّل بكشف الحِجَابِ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧٤٣٩)، ومسلم في «صحيحه» (١٨٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه]، أو كما قال.

تحفة المريد

ـ ويشمل أيضاً: «مؤمني الأمم السَّابقة»، ولابن أبي جمرة فيهم احتمالان، قال: والأظهرُ مساواتهم بهذه الأمَّة في الرُّؤية.

ـ ويشمل أيضاً: «أهل الفترة» على القول بنجاتهم وإن غيَّروا وبدَّلوا.

ويخرجُ بـ«المؤمنين»: الكفَّارُ والمنافقون، فلا يرونه تعالى على الرَّاجح؛ لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، ولأنَّهم ليسوا من أهل الإكرام والتَّشريف، وقيل: إنَّهم يرونه ثمَّ يحجبون، فتكون الحَجْبةُ حسرةً عليهم، قال الجلالُ: «وله شواهد رويناها عنِ الحسن البصريِّ».

ـ وأمَّا المنافقون والكفَّار، فالصَّحيح الَّذي عليه جمهور أهل السُّنَّة أنَّ المنافقين لا يرونه، كما لا يراه باقي الكفَّار باتِّفاق العلماء؛ ذكره الإمام النَّوويُّ رحمه الله.

ـ واتَّفقوا على أنَّ جميع الحيوانات غير مَن ذُكِر لا يَراهُ.

● ولم يُنَصَّ على محلِّ الرُّؤية، ولا على عملٍ تُنال به؛ لأنَّها لم تقع في مقابلة عمل، وإنَّما هي محضُ تفضُّلٍ منه تعالى.

● **وأمَّا محلُّها:**

ـ فالجنَّة من غير خلافٍ، قلت: قد ورد في أثناء حديثٍ للطَّبرانيِّ رحمه الله أنَّ جنَّة عدن لا يكون

فتح القريب المجيد

التَّشريق، وأمَّا رؤيتهنَّ له تعالى في الموقف فلا خلاف فيها، واستثنى الجلالُ السُّيوطيُّ زوجات الأنبياء وبناتهم، فيَرَيْنَه في غير الأعياد أيضاً.

والمرادُ بـ«المُؤْمِنِين»: مَن اتَّصف بالإيمان عند الوفاة ـ أيِ: الموت ـ؛ سواءٌ كلِّف به بأن كان بالغاً، أو كان صالحاً للتَّكليف به كـ: الصِّبيان، والبُلْه، والمجانين الَّذين أدركَهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه، ومَنِ اتَّصف بالتَّوحيد من أهل الفترة؛ لأنَّه إيمانٌ صحيحٌ.

شرح الصاوي

ولكنَّ هذا يقتضي أنَّ المنافقين رأوا ربَّهم مع المؤمنين، ولكنْ حُجبوا بعد ذلك، فتكون تلك الحَجبة حسرةً عليهم، وهذا أحد القولين، والحقُّ أنَّهم لم يروا؛ لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، ولا يلزم من مزاحمتهم لهم رؤياه، وإنَّما قولهم وفعلهم تقليدٌ كما كانوا يفعلونه في الدُّنيا.

تحفة المريد

ـ ولا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء، حتَّى الحيوانات الَّتي تدخل الجنَّة؛ مثل: ناقة صالح وكبش إسماعيل، كما هو ظاهر كلامهم.

ومحلُّ الرُّؤية الجنَّةُ بلا خلافٍ، فيراه أهلها في مثل يوم الجمعة والعيد، ويراه خواصُّهم كلَّ يوم بكرةً وعشيًّا، وبعضهم لا يزال مستمرًّا في الشُّهود؛ حتَّى قال أبو يزيد البسطاميُّ: «إنَّ لله خواصَّ من عباده، لو حجبهم في الجنَّة عن رؤيته ساعةً لاستغاثوا منَ الجنَّة ونعيمها كما يستغيثُ أهل النَّار من النَّار وعذابِها».

ـ وأمَّا في عَرَصاتِ القيامة كالموقف، فالصَّحيح وقوعُها أيضاً؛ لأنَّه ورد في السُّنَّة ما يقتضي وقوعها لهم فيها، ففي الحديث: «**يُنَادَى إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ: لِتَلْزَمْ كُلُّ أُمَّةٍ مَعْبُودَهَا، فَتَقُولُ هَذِهِ**

فيها أحدٌ إلَّا الأنبياء والشُّهداء والصِّدِّيقون، وفيها ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر؛ قال بعضهم: جنَّة عدن أعلى الجنان وسيِّدتها، وهي قصبةُ الجنَّة، وفيها الكثيب الَّذي فيه الرُّؤية، وعليها تدور ثمانية أسوار، بين كلِّ سورَين جنَّة.

ـ وأمَّا رؤيته سبحانه وتعالى في عَرَصَات القيامة، فقال الحافظ السُّيوطيُّ رحمه الله في كتابه «تحفة الجلساء»: رؤيةُ الله عزَّ وجلَّ يوم القيامة في الموقف حاصلةٌ لكلِّ أحدٍ بلا نزاع، وأمَّا في الجنَّة فأجمع أهل السُّنَّة على أنَّها حاصلةٌ للأنبياء والرُّسل عليهم الصَّلاة والسَّلام، وللصِّدِّيقين مِن كلِّ أمَّة، ورجالِ المؤمنين منَ البشر من هذه الأمة، واختُلف فيمن عداهم على ما مرَّ تفصيله.

● **وأمَّا وقتها** فقال الحافظ ابن رجب: كلُّ يومٍ كان للمسلمين عيداً في الدُّنيا، فإنَّه لهم عيدٌ في الجنَّة يجتمعون فيه على زيارة ربِّهم عزَّ وجلَّ، ويتجلَّى لهم فيه، ويومُ الجمعة يدعى: «يوم المزيد» في الجنَّة، ويوما الفطر والأضحى يجتمع أهل الجنَّة فيهما للزِّيارة، وورد مشاركة النِّساء للرِّجال فيهما في الرُّؤية، كما كُنَّ يشهدْنَهما معهم في الدُّنيا دون الجُمَع. [اهـ] [«فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٧٦)].

هذا حال عوامِّ أهل السُّنَّة، ويستثنى مِن ذلك زوجاتُ الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، كما قاله الحافظ السُّيوطيُّ، وبناتُهم وسائرُ الصِّدِّيقات، فإنَّهنَّ يرَينه في غير الأعياد أيضاً، وهذه خصوصيَّةٌ لهنَّ كما اختصَّ الصِّدِّيقون كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما بمزيدٍ في الرُّؤية ليست لغيرهم، وأمَّا خواصُّهم كالأنبياء والرُّسل ففي كلِّ يومٍ يرون ربَّهم بكرةً وعشيًّا، ويرحم الله تعالى علَّامة أسيوط حيث قال [«الحاوي للفتاوى» (٢/ ٣٨٩)]: [من البسيط]

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

الأُمَّةُ: هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَيَظْهَرُ لَهُمْ» ـ أي: على الوجه الَّذي لا يعرفونه؛ بأن يدخلَ عليهم غلطاً في كشفهم، وإلَّا فهو تعالى منزَّهٌ عن أن يتَّصفَ بما لا يليقُ به ـ «**فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ لَسْتَ رَبَّنَا، فَيَتَجَلَّى لَهُمْ تَجَلِّيًا لَائِقاً بِحَالِ ذَلِكَ الْمَقَامِ، وَيَكْشِفُ عَنِ السَّاقِ، وَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ كَمَا يَعْلَمُونَ**» ـ أي: على وفق ما يعتقدون ـ

وَرُؤْيَـةُ اللهِ خُـذْ عَـنِّـي مُـحَـرَّرَهَـا ... وَدَعْ أُولِي الجَهْلِ وَالتَّخْبِيطِ وَالشَّيَنِ
كُـلُّ الأَنَـامِ يَـرَوْهُ فِـي الـقِـيَـامَـةِ مِـنْ ... إِنْـسٍ وَجِـنٍّ مَـعَ الأَمْـلَاكِ بِـالـعِـيَـنِ
وَفِـي الـجِـنَـانِ يَـرَاهُ الـقَـوْمُ فِـي جُـمَـعٍ ... وَلِـلـنِّـسَـا رُؤْيَـةٌ فِـي يَـوْمِ عِـيـدَيـنِ
نَـعَـمْ وَيَـخْـتَـصُّ صِـدِّيـقَـاتُـنَـا بِـزِيَـا ... دَاتٍ عَـلَـيْـهِـمُ كَـمَـا ذَا لِـلـوَلِـيِّـيـنِ
وَالـجِـنُّ فِـيـهِـمْ خِـلَافٌ وَالَّـذِي نَـرَهُ ... بِـأَنْ لَـهُـمْ رُؤْيَـةٌ بَـعْـضَ الأَحَـايِـيـنِ

وبالجملة فالزِّيادة على قدر الأعمال.

● **وفائدةُ الرُّؤية في الآخرة:**

ـ زوالُ الشَّكِّ والاختلاف، وبلوغ المُنى وزيادة اللَّذَّة؛ إذ لا شيء ألذُّ مِن رؤيته سبحانه وتعالى، كما سمعته آنفاً.

ـ ومِن فوائدها أيضاً: رفع التُّهمة؛ لأنَّ مَن دخل داراً ولم يرَ صاحبها، خاف أن يكون غيرَ راضٍ عنه وزيادةً.

ـ وهذا التَّجلِّي الإلهيُّ عامٌّ لسائر صور المعتقدات الشَّرعيَّة، فهو واحدٌ مِن حيث المعنى، وكثيرٌ مِن حيث اختلاف الصُّور؛ ثمَّ إنَّ الخلق إذا رأوا ربَّهم عزَّ وجلَّ انصَبَغوا عن آخرهم بنور ذلك التَّجلِّي، فظهر كلُّ واحدٍ منهم بنورٍ على صورة ما شاهدَه بحسب استعداده.

● ومذهبُ أهل السُّنَّة: أنَّه سبحانه وتعالى يَرى نفسَه، كما يَرى غيره، خلافاً للمعتزلة.

● وذهب جمعٌ مِنَ المالكيَّة كالجزوليِّ، والأقفهسيِّ رحمهما الله تعالى إلى أنَّ: «مَن زَعَم أنَّ الله تعالى لا يُرى في الآخرة فهو كافرٌ، وكذلك مَن جَحَد أو شكَّ».

والحقُّ خلاف ما ذهبوا إليه في أهل التَّأويل، فلا يُكفَّرون؛ كما جزم به القاضي عياض رحمه الله

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

«**فَيَخِرُّونَ سُجَّداً إِلَّا المُنَافِقُ**» [اخرجه البخاري في «صحيحه» (٧٤٣٩)، ومسلم في «صحيحه» (١٨٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه]. اهـ. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] الآية، و«كشفُ السَّاق» عند الخَلَف بمعنى: رفع الحجاب، والسَّلَفُ يفوِّضون، انظرْ: «شرَّاح البخاريّ».

في «الشِّفاء»، ونقله عنِ القاضي أبي بكر الباقلّانيِّ رحمه الله، ولفظه: «وأمَّا مسائلُ الوعد والوعيد، والرُّؤية، وخلق الأفعال، وبقاء الأعراض، والتَّولُّد، وشبهها مِنَ الدَّقائق، فالمنعُ مِن إكفار المتأوِّلين فيها أوضحُ؛ إذ ليس في الجهل بشيءٍ منها جهلٌ بالله تعالى، ولا أجمعَ المسلمون على إكفار مَن جَهِل شيئاً منها» [«الشفا مع حاشية الشمني» (٢/ ٢٩٥)].

قال أستاذنا رحمه الله: نعم؛ يؤدَّبُ ويبدَّعُ ويفسَّقُ إن لم يتب. [«هداية المريد» (١/ ٦٦٢)].

ثمَّ **أشار** رحمه الله إلى أنَّ دليل جواز الرُّؤية وإمكانِها سمعيٌّ بقوله:

ونحن أهل السُّنَّة إنَّما حكمنا بجواز الرُّؤية وإمكانها عقلاً (إِذْ) أي: لأنَّها (بِـ)ـوجود أمرٍ (جَائِزْ) عقلاً، وهو استقرار الجبل (عُلِّقَتْ) أي: علَّقها الله تعالى عليه في الدُّنيا، حين سأله كليمه موسى عليه الصَّلاة والسَّلام قائلاً: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾، بقوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ **وتقريرُ الدّلالة منه**: أنَّه إشارةٌ إلى قياسٍ حُذِفت كبراه، ترتيبُهُ هكذا:

فتح القريب المجيد

(إِذْ بِجَائِزْ عُلِّقَتْ) هذا تعليلٌ نازلٌ منزلةَ الاستدلال السَّمعيِّ على جواز رؤية المؤمنين ربَّهم سبحانه وتعالى، فدليلُها السَّمعيُّ هو المعوَّل عليه عند القوم، وأمَّا دليلها العقليُّ فضعيفٌ عندهم، فدليلُها السَّمعيُّ الكتاب والسُّنَّة والإجماع:

شرح الصاوي

قوله: (إِذْ بِجَائِزْ عُلِّقَتْ) أي: إنَّما قلنا بجواز الرُّؤية؛ لأنَّ الله علَّقها على أمرٍ جائزٍ عقلاً، وهو استقرار الجبل حال هَوِيه، والمعلَّق على الجائز جائزٌ، قال تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فعلَّقها سبحانه وتعالى على استقرار الجبل حال هويه، وهو جائزٌ.

تحفة المريد

قوله: (إِذْ بِجَائِزْ عُلِّقَتْ) بسكون الزَّاي للوزن، و«إذ»: تعليليَّةٌ داخلةٌ على «عُلِّقَتْ»، و«بِجَائِزْ» متعلِّقٌ به، فكأنَّه قال: «حكمنا بجواز الرُّؤية عقلاً؛ لأنَّ الله تعالى علَّقها بأمرٍ جائزٍ عقلاً»؛ وهو استقرار الجبل حين سأله موسى على نبيِّنا وعليه أفضلُ الصَّلاة والسَّلام، حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ **والاستدلال بالآية من وجهين**:

(١) ـ **الأوَّلُ**: ما أشار إليه المصنِّف، **وحاصلُهُ**: قياسٌ اقترانيٌّ أشار إلى صغراه، وحذف كبراه؛ للعلم بها كالنَّتيجة؛ وتقريرُهُ أن تقول: «رؤيةُ الباري عُلِّقت على أمرٍ ممكنٍ، وكلُّ ما عُلِّق على الممكن لا يكون إلَّا مُمكناً» فـ: «رؤية الباري لا تكون إلَّا مُمكنة».

ـ الله تعالى علَّق رؤية ذاته المقدَّسة على استقرار الجبل حال تجلِّيه له، وهو ـ أعني: استقراره ـ أمرٌ ممكنٌ في نفسه ضرورةً.

ـ وكلُّ ما عُلِّقَ على الممكن لا يكون إلَّا ممكناً؛ لأنَّ معنى التَّعليق الإخبارُ بأنَّ المعلَّق يقع على تقدير وقوع المعلَّق عليه، والمحالُ لا يقع على شيءٍ مِنَ التَّقادير، فلو لم تكن الرُّؤية ممكنةً لَزِم الخُلْفُ في خبره عزَّ وجلَّ، وهو محالٌ.

● **ووقوعُ الرُّؤية لا يمكن إلَّا بالأدلَّة السَّمعيَّة خاصَّةً، وقدِ احتجَّ عليه القوم بالكتاب والسُّنَّة والإجماع:**

ـ **فمِنَ الكتاب**: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

فتح القريب المجيد

ـ فمِن الكتاب: قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فعلَّق رؤية ذاته تعالى على استقرار الجبل، وهو أمرٌ ممكنٌ في نفسه ضرورةً، وكلُّ ما عُلِّق على الممكن لا يكون إلَّا ممكناً.

ـ والسُّنَّة: قوله ﷺ: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ**» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٥٤)، ومسلم في «صحيحه» (٦٣٣)، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه].

شرح الصاوي

ـ وأيضاً: سألها موسى الكليم عليه السَّلام، فلولا جوازُها ما طلبها الكليم، وإلَّا كان طلبها منه جهلاً، وهو على الأنبياء محالٌ.

ـ وقد أجمع أهل السُّنَّة على أنَّ الرُّؤية تحصل في الآخرة، وأنَّ الآياتِ والأحاديثَ الواردةَ في ذلك محمولةٌ على ظاهرها من غير تأويلٍ.

تحفة المريد

ومنعتِ المعتزلة الصُّغرى قائلين: «إنَّ المراد: فإنِ استقرَّ مكانه حال تحرُّكه، وهو مستحيلٌ، فالرُّؤية مُعلَّقةٌ على مستحيلٍ فتكون مستحيلةً»، وهو تَقَوُّلٌ لا دليلَ عليه ولا داعيَ يدعو إليه، كقولهم: إنَّ «لن» في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] للتَّأبيد.

(٢) ـ **والثَّاني**: سكت عنه المصنِّف؛ وحاصلُهُ: قياسٌ استثنائيٌّ، وتقريره هكذا: «لو كانتِ الرُّؤية ممتنعةً في الدُّنيا ما سألها موسى عليه الصَّلاة والسَّلام؛ لأنَّه نبيٌّ يَعلمُ ما يجب في حقِّ الله وما يستحيلُ وما يجوزُ؛ إذ لا يجوز على أحدٍ منَ الأنبياء الجهلُ بشيءٍ من أحكام الأُلوميَّة. لكنَّه سألها موسى عليه الصَّلاة والسَّلام، فدلَّ على أنَّها جائزةٌ».

ـ ومنَ السُّنَّة: قوله ﷺ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٥٤)، ومسلم في «صحيحه» (٦٣٣)، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه].

ـ وقد أجمع الصَّحابة رضي الله عنهم على وقوع الرُّؤية في الآخرة، وأنَّ الآيات والأحاديث الواردة فيها محمولةٌ على ظواهرها مِن غير تأويلٍ.

ولهذه الأدلَّة السَّمعيَّة أطبق أهلُ السُّنَّة على أنَّ رؤية الباري سبحانه وتعالى ـ جعلنا الله تعالى مِن أهلها ـ جائزةٌ عقلاً واجبةٌ سمعاً.

(هَذَا) أيِ: الأمر هذا، أو هذا كما ذُكِر، أو كما عَلِمتَ.

تخلَّص المصنِّف رحمه الله مِن الكلام على رؤيته سبحانه وتعالى في الآخرة بالأبصار إلى الكلام عليها يقظةً في الدُّنيا، فهي جائزةٌ عقلاً بالإجماع.

فتح القريب المجيد

ـ وأمَّا الإجماع: فهو أنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرُّؤية في الآخرة.

و«إِذْ» في كلام النَّاظم تعليليَّةٌ داخلةٌ على «عُلِّقَتْ»، و«بِجَائِزْ» متعلِّقٌ به، والمراد بهذا الجائزِ: استقرارُ الجبل مكانَه.

شرح الصاوي

والدَّليلُ العقليُّ على جوازها باختصارٍ أن تقول: «الله موجودٌ، وكلُّ موجودٍ يصحُّ أن يُرى».

نعم؛ إنَّ رؤية الله في الجنَّة على حسب أحوال العباد، فالرُّؤية العامَّة تكون كلَّ يوم جمعة، والنِّساءُ في ذلك كالرِّجال على المعتمد، وقيل: لا يرونه، وقيل: يرونه في الأعياد لا فرق بين نساء هذه الأمَّة وغيرها؛ وبعض الخواصِّ يراه كلَّ يومٍ، وبعضهم لا يزال مستمرًّا في الشُّهود، حتَّى قال أبو يزيد: «إنَّ لله رجالاً لو حُجبوا عنِ الرُّؤية طرفة عينٍ لاستغاثوا من الجنَّة ونعيمِها كما يستغيث أهل النَّار من النَّار»، ومن ذلك المقام قول بعض العارفين: [من الخفيف]

لَيْسَ قَصْدِي مِنَ الجِنَانِ نَعِيماً ... غَيْرَ أَنِّي أُرِيدُهَا لِأَرَاكَا

قوله: (هَذَا) متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ أيِ: افهم هذا.

تحفة المريد

وقول المعتزلة: سألها لأجل جهلةِ قومِهِ، مردودٌ بأنَّ سياق الآية حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] صريحٌ في حال نفسه.

قوله: (هَذَا) أي: افهمْ هذا، فهو مفعولٌ لمحذوفٍ، أو: هذا كما علمت، فهو مبتدأٌ خبره محذوفٌ، أو نحو ذلك، فهذا تخلُّص من بحثٍ إلى بحثٍ آخر؛ لأنَّ الكلام السَّابق كان متعلِّقاً بجواز رؤيته تعالى، فانتقل عنه إلى الإخبار بوقوعها في الدُّنيا.

واختلافُ الصَّحابة ﷺ إنَّما كان في وقوعها، لا في إمكانها وجوازها.

وسؤالُ سيِّدنا موسى عليه الصَّلاة والسَّلام إيَّاها دليلٌ على جوازها؛ إذ لا يجوزُ على نبيٍّ ورسولٍ جهلُ شيءٍ ممَّا يجوز لربِّه عزَّ وجلَّ، أو يمتنع عليه، أو يجب له، لكنَّها وإن جازت عند أهل الحقِّ عقلاً، فقدِ امتنعت شرعاً إلَّا ما قام عليه الدَّليل، كما وقع لنبيِّنا محمَّدٍ ﷺ.

ولا يَرِد علينا قوله تعالى في حقِّ سيِّدنا موسى عليه الصَّلاة والسَّلام: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وإن كان «لن» لتأبيد النَّفي؛ إذ لا يلزم مِنَ النَّفي المقيَّد به نفيُ رؤية غيره مِنَ الأنبياء؛ لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقد قام الدَّليل القاطع على أنَّ نبيَّنا محمَّداً ﷺ أفضلُهم، فلا يلزم مِن نفيها عن غيره مِنَ الأنبياء نفيُها عنه عليهم الصَّلاة والسَّلام.

وأمَّا طريق الجواز العقليِّ، فلأنَّه سبحانه وتعالى حيٌّ موجودٌ، وكلُّ موجودٍ جائزُ الرُّؤية عقلاً.

ولمَّا فسَّر الزَّمخشريُّ قوله تعالى في حكاية قول سيِّدنا موسى عليه الصَّلاة والسَّلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] الآية قال: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾ أنزِّهك ممَّا لا يجوز عليك مِنَ الرُّؤية وغيرها، ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ مِن طلب الرُّؤية، ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنَّك لست تُرَى، ولا تُدرَك بشيءٍ مِنَ الحواسِّ. [«تفسير الكشاف» (٢/ ١٥٥)].

ثمَّ قال ـ أي: الزَّمخشريُّ ـ: فانظر إلى إعظام الله تعالى أمرَ الرُّؤية، وكيف أرجف الجبل بطالبيها، وجعله دكًّا، وكيف أضعفهم، وكيف سبَّح سيِّدنا موسى عليه الصَّلاة والسَّلام ربَّه عزَّ وجلَّ مُلتجئاً إليه، وتاب مِن إجراء تلك الكلمة على لسانه، وقال: «أنا أوَّل المؤمنين»، والعجبُ مِنَ المتَّسمين بالإسلام المتَّسمين بأهل السُّنَّة والجماعة كيف اتَّخذوا هذه العظيمة مذهباً؟! ولا يغرنَّكم تستُّرهم بالبلكفة، فإنَّه مِن منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدليَّة فيهم: [من الكامل]

لَجَمَاعَةٌ سَمَّوا هَوَاهُمْ سُنَّةً وَجَمَاعَةٌ حُمْرٌ لَعَمْرِيْ مُوكَفَهْ

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

قَدْ شَبَّهُوْهُ بِخَلْقِهِ فتَخَوَّفُوا شَنْعَ الوَرَى فَتَسَتَّرُوا بِالبَلْكَفَهْ

اهـ [«تفسير الكشاف» (٢/ ١٥٦)].

فانظر كيف انتصر لمذهبه مع إساءة الأدب بأهل السُّنَّة والجماعة.

قال [أي: الزمخشريُّ]: وتفسيرٌ آخر:

وهو أن يُريد بقوله: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ عرِّفني نفسَك تعريفاً واضحاً جليًّا، كأنَّها إراءةٌ في جلائها، بآيةٍ مثل آيات القيامة الَّتي تضطر الخلق إلى معرفتك، ﴿أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ أعرفْك معرفةَ اضطرار، كأنِّي أنظر إليك، كما جاء في الحديث: «وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٥٤)، ومسلم في «صحيحه» (٦٣٣)، من حديث جرير بن عبد الله ﷺ]؛ بمعنى: ستعرفونه معرفةً جليةً هي في الجلاء كإبصاركم القمر إذا امتلأ واستوى.

﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ أي: لن تطيق معرفتي على هذه الطَّريقة، ولن تحتمل قوَّتُك تلك الآية المضطرَّة.

﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ فإنِّي أورد عليه وأظهر له آية مِن تلك الآيات، فإن ثبت لتجلِّيها واستقرَّ مكانه ولم يتضعضع فسوف تثبت لها وتطيقها.

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾ فلمَّا ظهرَتْ له آية مِن آيات قدرته وعظمته.

﴿جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ لعظم ما رأى.

﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ ممَّا اقترحت وتجاسرت.

﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ بعظمتك وجلالك، وأنَّ شيئاً لا يقوم لبطشك وبأسك. اهـ [«تفسير الكشاف» (٢/ ١٥٧)].

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

. . . .

تحفة المريد

. . . .

(وَ) رؤية الله تعالى بالبصر بشرطها السَّابق (لِـ)ـنبيِّنا محمَّدٍ ﷺ النَّبيِّ (الْمُخْتَارِ) مِن خير البرايا، لا لغيره؛ كما يدلُّ عليه تقديم الظَّرف في الـ(ـدُّنْيَا) ـ بضمِّ الدَّالِ وكسرها ـ، ممنوعٌ مِنَ الصَّرف؛ لألف التَّأنيث، مِنَ: الدُّنوِّ وهو القُرب، سُمِّيَت بذلك لنسبتها للأُخرى، أو لدُنوِّها إلى الزَّوال.

● **وحقيقتُها**: «ما على الأرض مِنَ الهواء والجوِّ ممَّا قبل الآخرة».

وقيل: «كلُّ المخلوقات مِنَ الجواهر والأعراض ونحوها».

وتطلق أيضاً على كلِّ جزءٍ مِن ذلك مجازاً، قال ابن مالك ؒ: «واستعمالها منكراً فيه إشكالٌ؛ لأنَّها مؤنَّث «أدنى» أفعل؛ التَّفضيل، وحقُّه أن يُستعمل باللَّام كالكبرى والحسنى»، قال: «إلَّا أنَّها خلعت عنها الوصفيَّة، وأجريت مجرى ما لم يكن وضعاً قط كـ: رُجعى». اهـ.

(ثَبَتْ) أيِ: الرُّؤية حصلت ووقعت في الدُّنيا لنبيِّنا محمَّدٍ ﷺ ليلة الإسراء كما هو ثابتٌ.

فتح القريب المجيد

(هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتْ) يعني: أنَّ رؤية الله تعالى حصَلَت للنَّبيِّ ﷺ في الدُّنيا ليلة الإسراء؛ كما رَواه سيِّدنا ابن عبَّاس ﵄، ونفَت السَّيِّدة عائشةُ ﵂ وعن أبيها وقوعَ الرُّؤية له ﷺ من غير سماعٍ منه ﷺ، وإنَّما استنبطتْهُ من قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، والصَّحابيُّ

شرح الصاوي

قوله: (وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتْ) أي: لم تثبت في الدُّنيا إلَّا لنبيِّنا ﷺ كما رواه ابنُ عبَّاسٍ وغيرُه، وقد نفتها السَّيِّدة عائشة، ولكنَّ ابن عبَّاسٍ مقدَّمٌ عليها؛ لأنَّه مثبتٌ، وهو مقدَّمٌ على النَّافي، على أنَّها لم تُدرك زمنها.

تحفة المريد

قوله: (وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتْ) أي: وقعت رؤيته تعالى في الدُّنيا ليلة الإسراء للمختار الَّذي هو نبيُّنا ﷺ.

وفي التَّعبير بـ«المختار» مناسبةٌ؛ لأنَّه اختِير لهذا المقام، والرَّاجحُ عند أكثر العلماء أنَّه ﷺ رأى ربَّه سبحانه وتعالى بعيني رأسه وهما في محلِّهما ـ خلافاً لمَن قال: حُوِّلَا لقلبه ـ لحديث ابن عبَّاسٍ وغيره.

ـ وقد نفتِ السَّيِّدةُ عائشةُ ﵂ وقوعَها له ﷺ، لكنْ قُدِّم عليها ابنُ عبَّاسٍ لأنَّه مُثبتٌ، والقاعدةُ: «أنَّ المثبِت مقدَّمٌ على النَّافي»، حتَّى قال معمر بن راشد: «ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عبَّاس».

● ومِن أقوى الأدلَّة فيه:

ـ حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما: «أتعجَبون أن تكون الخُلَّة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرُّؤية لمحمَّد عليهم الصَّلاة والسَّلام» [أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (١١٤٧٥)].

ـ وقول عكرمة رضي الله عنه: سأل ابن عباس رضي الله عنهما: هل رأى محمَّد ﷺ ربَّه؟ قال: «نعم». [أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣٢٣٤)].

ـ وقد راجعه [أي: راجع ابنَ عباس رضي الله عنهما] عبدُ الله ابنُ عمر رضي الله عنهما في هذه المسألة وراسله: هل رأى محمَّد ﷺ ربَّه، فأخبره أنَّه رآه.

فتح القريب المجيد

إذا اجتهد وخالفه غيرُهُ لا يكونُ قولُهُ حجَّةً بإجماعٍ، بل لك أن تقول أيضاً: ابنُ عبَّاس مثبِتٌ، والمثبِتُ مقدَّمٌ على النَّافي، بل قال معمر بن راشد راوي عائشة وابن عبَّاس أيضاً وهو تابعيٌّ جليلٌ: «ما عائشةُ عندنا بأعلمَ منِ ابن عبَّاس». اهـ [«شرح النَّووي على صحيح مسلم» (٣/ ٥)].

واعلم أنَّ رؤيتَه تعالى لم تقع لغيره ﷺ في الدُّنيا ـ على ما علمتَ من الخلاف بين ابن عبَّاس وعائشة ـ، وفي وقوعها لموسى عليه الصَّلاة والسَّلام خلافٌ أيضاً، والأصحُّ أنَّه لم يرَ

شرح الصاوي

ـ وأمَّا الكليم فلم يَرَ، وإنَّما حصل له الكلام، وهو أعظم عطاياه، فسمِّي: «كليماً»، والنَّبيُّ ﷺ لم يحجب عنِ الرُّؤية والكلام، ولم يُسمَّ: «كليماً»؛ لأنَّه أُعطي أشرف من الكلام.

فمَنِ ادَّعى رؤية الله يقظةً بعينَي بصره فهو ضالٌّ مضِلٌّ، قيل: فاسقٌ، وقيل: مرتدٌّ.

إن قلت: إنَّ العارف ابن الفارض قال في بعض قصائده: [من الكامل]

وَأَبَاحَ طَرْفِيَ نَظْرَةً أَمَّلْتُهَا ... فَغَدَوتُ مَعْرُوفاً وَكُنْتُ مُنَكَّرا

تحفة المريد

وكان ﷺ يراه تعالى في كلِّ مرَّةٍ من مرَّات المراجعة.

ومن كلام ابن وفا: «إنَّما كان ترجيعُ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام للنَّبيِّ ﷺ في شأن الصَّلوات، ليتكرَّر مشاهدةُ أنوار المرَّات»، وأنشد يقول: [من البسيط]

وَالسِّرُّ في قَولِ مُوْسَى إِذْ يُرَاجِعُهُ ... لِيَجْتَلِي النُّوْرَ فِيْهِ حَيْثُ يَشْهَدُهُ

يَبْدُو سَنَاهُ عَلَى وَجْهِ الرَّسُوْلِ فَيَا ... للهِ حُسْنُ رَسُوْلٍ إِذْ يُرَدِّدُهُ

ـ فالحكمةُ الباطنيَّةُ: اقتباسُ النُّور من وجهه ﷺ؛ ففي كلِّ مرَّةٍ يزداد نوراً، والحكمةُ الظَّاهريَّةُ: التَّخفيف.

● وهو أحد قولي الأشاعرة، والآخر قول السَّيِّدة عائشة ﵂ إنكارَها لذلك.

ولا يقدح إنكارُها ﵂ في إثبات سيِّدنا ابن عباس ﵄؛ لأنَّ السَّيِّدة عائشة ﵂ لم تخبر أنَّها سمعت النَّبيَّ ﷺ يقول: لم أرَ ربِّي، وإنَّما ذكرت الَّذي ذكرَتْه متأوِّلةً لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١] الآية، ولقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

والصَّحابيُّ إذا قال قولاً وخالفه فيه غيرُه مِنَ الصَّحابة لم يكن قولُه حجَّةً اتِّفاقاً، كذا قيل، وفيه نظرٌ، ثمَّ إنَّ سيِّدنا ابن عبَّاس ﵄ أثبت شيئاً نفاه غيره، والمثبِت مقدَّمٌ على النَّافي.

فتح القريب المجيد

ربَّه، فمَن ادَّعاها من آحاد النَّاس في الدُّنيا يقظةً غيرُهما فهو ضالٌّ بإطباق المشايخ، وفي كفره قولان، فقد قال ﷺ: «وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَنْ تَرَوا رَبَّكُمْ حَتَّى تَمُوتُوا» [أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٧٧١٦)، من حديث عبادة بن الصامت ﵁]، وهو قاطعٌ للنِّزاع.

شرح الصاوي

وقال أيضاً: [من الطويل]

وَمُنِّي عَلَى سَمْعِي بِـ«لَنْ» إنْ مَنَعْتِ أَنْ ... أَرَاكِ فَمِنْ قَبْلِي لِغَيْرِيَ لَذَّتِ

وقال أيضاً: [من الكامل]

وَإِذَا سَأَلْتُكَ أَنْ أَرَاكَ حَقِيقَةً ... فَاسْمَحْ وَلَا تَجْعَلْ جَوَابِيَ: لَنْ تَرَى

فذلك يُوهم أنَّ مقصودَه رؤيةُ الله، وأنَّه رأى بالفعل، فكيف ذلك مع القول بكفر مَن ادَّعى ذلك؟!

قلت: أحسن ما يجاب به: أنَّ ذلك خطابٌ للحضرة النَّبويَّة؛ فقوله: «وَمُنِّي على سَمْعي... إلخ» أي: يا رسول الله إنْ لم تُرني ذاتك، فأسمعني خطابك، وقوله: «وإذا سَأَلْتُكَ... إلخ» أي: يا رسول الله لا تعاملني في رؤيتك كما عومل به موسى، بل عاملني في رؤيتك وأرني ذاتك كما أراك الله ذاته، ولذلك قال أيضاً: [من الخفيف]

تحفة المريد

واختُلف في وقوعها للأولياء على قولين للأشعريِّ: أرجحُهما المنعُ، فالحقُّ أنَّها لم تثبت في الدُّنيا إلَّا له ﷺ؛ ومَنِ ادَّعاها غيرُهُ في الدُّنيا يقظةً فهو ضالٌّ بإطباق المشايخ، حتى ذهب بعضهم إلى تكفيره، قال العلامة القُونَويُّ: «فإن صحَّ عن أحدٍ منَ المعتبَرين وقوعُ ذلك أمكن تأويله، وذلك أنَّ غَلَبات الأحوال تجعل الغائب كالشَّاهد، حتى إذا كثر اشتغال السِّرِّ بشيءٍ صار كأنَّه حاضرٌ بين يديه، كما هو معلومٌ بالوجدان لكلِّ أحدٍ»، وعلى هذا يُحمل ما وقع في كلام ابن الفارض.

وهذا هو الرَّاجح عند أكثر العلماء أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام رأى ربَّه عزَّ وجلَّ ليلة الإسراء رؤية حسِّيَّة بعيني رأسه ﷺ؛ لحديث سيِّدنا ابن عبَّاس وغيره من الصَّحابة ﷺ أجمعين، وإثباتُ مثل هذا لا يأخذونه إلَّا بالسَّماع مِنَ النَّبيِّ ﷺ، وهذا ممَّا لا ينبغي أن يُتشكَّك فيه.

وما ذكره المصنِّف رحمه الله مِن أنَّ نبيَّنا محمَّداً ﷺ رأى ربَّه عزَّ وجلَّ بعينَي رأسه هو قول أنس وعكرمة رضي الله عنهما والحسن والرَّبيع بن سليمان، وجماعةٍ مِنَ المفسِّرين رحمهم الله.

فتح القريب المجيد

ولا نزاع في رؤيته تعالى في المنام وصحَّتها؛ لأنَّ الشَّيطان لا يتمثَّل به تعالى ولا بالأنبياء، قال بعضهم: «ولا يتمثَّل أيضاً بالملائكة، ولا بالشَّمس، ولا بالقمر، ولا بالنُّجوم المضيئة، ولا بالسَّحاب الَّذي فيه الغيم».

شرح الصاوي

أَبْقِ لِي مُقْلَةً لَعَلِّيَ يَوْماً قَبْلَ مَوْتِي أَرَى بِهَا مَنْ رَآكَا

ـ ويجابُ أيضاً: بأنَّ الكلام في الحضرة الإلهيَّة، والرُّؤيةُ محمولةٌ على الرُّؤية القلبيَّة الَّتي قال فيها: [من الطويل]

أَنِلْنَا مَعَ الأَحْبَابِ رُؤْيَتَكَ الَّتِي إِلَيْهَا قُلُوبُ الأَوْلِيَاءِ تُسَارِعُ

فقوله: «وأباح طرفي» أي: قلبي، وسمَّاه: «طرفاً» تجوُّزاً؛ لأنَّ الكلام خارجٌ مخرج الكناية؛ لأنَّه ليس صريحاً في الذَّات العليَّة.

وأمَّا رؤيته تعالى في المنام، فلا نزاع في وقوعها، فقد رأى الإمام أحمد بن حنبل ربَّه في المنام تسعاً وتسعين مرَّةً، وقال: «لئن رأيتُهُ تمام المئة لأسألنَّه بأيِّ شيءٍ يتقرَّب إليه المتقرِّبون، فرآه تمام المئة وسأله، فقال له: بتلاوة كلامي يا أحمد، فقال: بِفَهْمٍ وبغير فهم؟ فقال: بفهم وبغير فهم».

ـ وإذا رُئي في المنام، فقد يُرى بالصِّفة الَّتي ذكرت في التَّوحيد، وهي حقٌّ، وقد يرى بصفة الحوادث، فإن رئي بصفة الحوادث، وأَمَرَ الرَّائي بما يخالف الشَّرع كأن قال له: أسقَطْتُ عنك التَّكليف، فهو الشَّيطان لا غير، فإن أطاعه وفعل بمقتضاه، فهو ضالٌّ مضِلٌّ، قد خسر الدُّنيا والآخرة، وإن لم يحصل له ذلك، فهو رسولٌ من عند الله.

تحفة المريد

وهذا كلُّه في رؤيته تعالى يقظةً، وأمَّا رؤيته تعالى مناماً، فنُقل عنِ القاضي عياض أنَّه لا نزاعَ في وقوعها وصحَّتها، فإنَّ الشَّيطانَ لا يتمثَّلُ به تعالى كالأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، وذَكر غيرُه الخلاف.

وعنِ ابن عبَّاس ﵄ في روايةٍ وجماعةٍ كأبي ذرٍّ وإبراهيم التيميّ ﵀: «أنَّه ﷺ رأى ربَّه بقلبه»، فقيل: «بجعل بصره في فؤاده»؛ أي: بجعل قوَّة الإبصار فيه، وقيل: «بخلق بصرٍ لفؤاده رآه به رؤيةً صحيحة كما يرى بالعين الحسِّيَّة».

فتح القريب المجيد

وقول النَّاظم ﵀: «هذا» مبتدأٌ حُذِف خبره، أو خبرٌ حُذِف مبتدؤه، وهو تخلُّصٌ لا اقتضابٌ؛ لأنَّ التَّخلُّص: «خروجٌ من غرضٍ إلى غرضٍ آخرَ ملائمٍ له»، فإنَّ الكلام السَّابق كان متعلِّقاً بجواز رؤيته تعالى في الآخرة، فانتقل إلى الإخبار برؤيته في الدُّنيا، والاقتضابُ: «خروجٌ من غرضٍ إلى غرضٍ آخر غيرِ ملائمٍ له».

شرح الصاوي

ـ **إذا علمت ذلك تعلم أنَّ الشَّيطان قد يتمثَّل بالمولى جلَّ جلاله، وأمَّا النَّبيُّ ﷺ فلا يتمثَّل به الشَّيطانُ**، فمَن رأى النَّبيَّ فقد رآه حقًّا؛ لِمَا في الحديث: «**مَنْ رَآنِي فِي المَنَامِ فَقَدْ رَآنِي حَقًّا؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِي**» [أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦١٩٧)، ومسلم في «صحيحه» (٢٢٦٦)، من حديث أبي هريرة ﵁]؛ فإذا رأى شخصٌ النَّبيَّ، وقال له مثلاً: أسقطْتُ عنك التَّكليف، فالرُّؤيا حقٌّ، والغلطُ من الرَّائي؛ والفرق أنَّ الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فتمثُّل الشَّيطان به لا يضرُّ في العقيدة، وأمَّا النَّبيُّ ﷺ فهو بشرٌ، فلو تمثَّل به الشَّيطان لأفسد الدِّين.

ـ قال العارفون: ومِثْلُ النَّبيِّ ﷺ الصِّدِّيقون من الأولياء؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

تتمَّة: في حديث المعراج لمَّا رأى النَّبيُّ ربَّه ليلة الإسراء، وفرض عليه خمسين صلاةً، وأتى على موسى فقال له: «ارجع إلى ربِّك، فاسأله التَّخفيف»، فراجعه تسع مرَّات، وكلَّ مرَّةٍ يرى الله، فالحكمةُ الظَّاهريَّة التَّخفيف، والباطنيَّة اقتباسُ نور الرُّؤية من وجهه ﷺ، ففي كلِّ مرَّةٍ يُزاد نوراً منَ النُّور الَّذي حصل له منَ الرُّؤية، وفي ذلك المعنى قال ابن وفا: [من البسيط]

وَالسِّرُّ فِي قَوْلِ مُوسَى إِذْ يُرَاجِعُهُ ... لِيَجْتَلِيْ النُّورَ فِيهِ حَيْثُ يَشْهَدُهُ

تحفة المريد

وقال بعضهم: إنَّ الشَّيطان يتمثَّلُ بالله دون النَّبيِّ، والفرقُ أنَّ النَّبيَّ بشرٌ، فيلزم من التَّمثيل به اللَّبْسُ، بخلاف المولى فأمره معلومٌ.

وقال بعضهم: ولا يتمثَّل بالملائكة ولا بالشَّمس ولا بالقمر ولا بالنُّجوم المضيئة، ولا بالسَّحاب الَّذي فيه الغيم.

• وعُلِمَ مِن قول المصنِّف رحمه الله: «وَلِلمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ» حيث قدَّم الجارَّ والمجرور على عامله المؤذِن بالحصر: أنَّ رؤيته عزَّ وجلَّ لم تقع في الدُّنيا لغير نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ مع الخلاف فيها كما علمت.

فتح القريب المجيد

و«دُنيا» ممنوعٌ منَ الصَّرف لألف التَّأنيث الممدودة، وكان من حقِّها قرنُها بالألف واللَّام مثل: «الكبرى، والحسنى» لكن جرَّدها النَّاظم لضرورة النَّظم، وقول النَّاظم: «ثَبَتَتْ»؛ أي: وَقَعَتْ.



شرح الصاوي

يَبْدُو سَنَاهُ عَلَى وَجْهِ الرَّسُولِ فَيَا ... للهِ حُسْنُ جَمَالٍ كَانَ يَشْهَدُهُ

تتمَّة أخرى: من جملة مَن أنكر رؤية الله تعالى الزَّمخشريُّ في «الكشَّاف»، وأنشد يهجو أهل السُّنَّة بقوله: [من الكامل]

لَجَمَاعَةٌ سَمَّوا هَوَاهُمْ سُنَّةً ... وَجَمَاعَةٌ حُمْرٌ لَعَمْرِيْ مُوكَفَهْ

قَدْ شَبَّهُوْهُ بِخَلْقِهِ فتَخَوَّفُوا ... شَنْعَ الوَرَى فَتَسَتَّرُوا بِالبَلْكَفَهْ

ـ قال ابن المنيِّر: حيث انتقل للهجو، فقد أذن النَّبيُّ ﷺ لحسَّان فيه، ونقتدي به، ونقول: [من الكامل]

وَجَمَاعَةٌ كَفَرُوا بِرُؤيَةِ رَبِّهِمْ ... هَذَا لَوَعْدُ اللهِ مَا لَنْ يُخْلِفَهْ

وَتَلَقَّبُوا النَّاجِيْنَ، كَلَّا إِنَّهُمْ ... إنْ لَمْ يَكُونُوا فِي لَظَى فَعَلَى شَفَهْ

ـ وقال أبو حيان: [من الكامل]

شَبَّهْتَ جَهْلاً صَدْرَ أُمَّةِ أَحْمَدَ ... وَذَوِي البَصَائِرِ بِالحَمْيرِ المُوكَفَهْ

وَجَبَ الخَسَارُ عَلَيْكَ فَانْظُرْ مُنْصِفاً ... فِي آيَةِ الأَعْرَافِ فَهْيَ المُنْصِفَهْ

أَتَرَى الكَلِيمَ أَتَى بِجَهْلٍ؟ مَا أَتَى ... وَأَتَى شُيُوخُكَ؛ مَا أَتَوا عَنْ مَعْرِفَهْ

تحفة المريد

ـ وحُكي أنَّ الإمام أحمد رأى المولى سبحانه وتعالى في المنام تسعاً وتسعين مرَّةً؛ وقال: «وعزَّتِهِ إن رأيته تمامَ المئة لأسألنَّهُ»؛ فرآه فقال: «سيِّدي ومولاي؛ ما أقرب ما يتقرَّبُ به المتقرِّبون إليك؟» قال: «تلاوةُ كلامي»، فقال: «بفَهْمٍ أو بغير فَهْمٍ؟» فقال: «يا أحمد؛ بفَهْمٍ وبغير فَهْمٍ».

والأصحُّ عدم وقوعها لسيِّدنا موسى عليه الصَّلاة والسَّلام، فمَنِ ادَّعاها مِن آحاد النَّاس غيرهما في الدُّنيا يقظةً، فهو ضالٌّ بإطباق المشايخ، وفي كفره قولان؛ لحديث: «**وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ**» [أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٦٩)] وهو قاطعٌ للنِّزاع، فالرُّؤية لغير الأنبياء في الدُّنيا وإن جازت عقلاً، فقدِ امتنعت سمعاً.

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

إنَّ الـوُجُـوهَ إِلَـيْـهِ نَـاظِـرةٌ، بِـذَا ... جَـاءَ الـكِـتَـابُ، فَـقُـلْـتُـمْ: هَـذَا سَـفَـهْ
نَـطَـقَ الـكِـتَـابُ وَأَنْـتَ تَـنْـطِـقُ بِـالـهَـوَى ... فَهَوَى الـهَوَى بِكَ فِي الـمَهَاوِي الـمُتْلِفَهْ

ـ وقال الجاربردي: [من الكامل]

عَـجَـبـاً لِـقَـوْمٍ ظَـالِـمِـيـنَ تَـسَـتَّـرُوا ... بِـالـعَـدْلِ، مَـا فِـيـهِـمْ لَـعَـمْـرِي مَـعْـرِفَـهْ
قَـدْ جَـاءَهُـمْ مِـنْ حَـيْـثُ لَا يَـدْرُونَـهُ ... تَـعْـطِـيـلُ ذَاتِ اللهِ مَـعْ نَـفْـيِ الـصِّـفَـهْ

ـ وقال التَّاج السُّبكيُّ: [من الكامل]

لَـجَـمَـاعَـةٌ جَـارُوا وَقَـالُـوا: إِنَّـهُـمْ ... لِـلْـعَـدْلِ أَهْـلٌ، مَـا لَـهُـمْ مِـنْ مَـعْـرِفَـهْ
لَمْ يَعْرِفُوا الرَّحْمَنَ، بَلْ جَهِلُوا، وَمِنْ ... ذَا أَعْرَضُوا بِـالـجَهْلِ عَنْ لَمْحِ الصِّفَهْ

ـ وقال أبو الحسن البكريُّ: [من الكامل]

يَـا جَـامِـعـاً بَـيْـنَ الـضَّـلَالَـةِ وَالـسَّـفَـهْ ... وَمُـشَـبِّـثـاً فِـي دِيـنِـهِ بِـالـفَـلْـسَـفَـهْ
وَمُـذَمِّـمـاً فِـي عَـدْلِـهِ جَـوراً بِـلَا ... عُـرْفٍ وَيَـزْعَـمُ وَصْـفَـهُ بِـالـمَـعْـرِفَـهْ
فَـبِـزَعْـمِـهِ لَـمْ يَـنْـصَـرِفْ عَـنْ غَـيِّـهِ ... بَـلْ ظَـلَّ فِـي حُـجَـجٍ تَـلُـوحُ مُـزَخْـرَفَـهْ
قَـدْ قُـلْـتَ: قَـوْلُ اللهِ حَـقٌّ، ثُـمَّ لَـمْ ... تُـؤْمِـنْ بِـرُؤْيَـاهُ، وَذَلِـكَ مَـتْـلَـفَـهْ
وَمَـنَـعْـتَ مِـنْ قِـدَمِ الـصِّـفَـاتِ ضَـلَالَـةً ... فَـلَـظَـى لِـذَاتِـكَ كُـلَّ وَقْـتٍ مُـشْـرِفَـهْ

تحفة المريد

والمرئيُّ إن كان بوجهٍ لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى، وإلَّا بأن كان بصورةِ رجلٍ مثلاً فليس هو هو تعالى، بل خلقٌ من خلقه تعالى، ويقال حينئذٍ: إنَّه رأى ربَّه في الجملة لحكمةٍ تظهر عند المعبِّرين [أي: مفسِّري المنامات والرُّؤى]، بأن يقولوا: «تدلُّ على كذا وكذا»، وقيل: هو هو أيضاً، وكونه بهذا الوجه إنَّما هو باعتبار ذهن الرَّائي، وأمَّا في الحقيقة فليس تعالى

وأمَّا رؤيته عزَّ وجلَّ في المنام، فلا نزاع في صحَّتها؛ لأنَّ الشَّيطان لا يتمثَّل به سبحانه وتعالى، كما أنَّه لا يتمثَّل بالأنبياء، والله تعالى أعلم.

* * *

فتح القريب المجيد

. . . .

شرح الصاوي

فَلَكَ الَّذِي قَدْ قُلْتَهُ فِي رُؤْيَةٍ   وَجُزِيتَ بِالعَدْلِ السُّيوفَ المُرْهَفَهْ

اهـ. من «حاشية شيخنا الأمير».

* * *

تحفة المريد

كذلك، وقد قال بعض الصُّوفيَّة: «إنَّه رأى ربَّه في منامه على وصفه»، فقيل له: «وكيف رأيته؟» فقال: «انعكس بصري في بصيرتي، فصرت كلِّي بصراً، فرأيت مَن ليس كمثله شيءٌ».

* * *

فهرس الموضوعات

❊ ❊ ❊